قصص الاولین و عبرۃ للآخرین مقدمہ تاریخ

ابن خلدون کا

ابن خلدون

ابن خلدون

اردو ترجمہ

حسب فرمایش کارخانہ اخبار "وطن" لاہور

عالم جلیل و فاضل نبیل جناب مولوی عبدالرحمن صاحب

نے

اردو کا جامہ پہنایا

(حصہ سوم)

کواپریٹو سٹیم پریس لاہور میں چھپا

قیمت سے.

طبع سوم

اردو مقدمۂ ابن خلدون

(حصّہ سیوم)

فصل چہارم - از کتاب اوّل

اس فصل میں ہم دیار و امصار کے کلّی سوابق ولواحق اور ان کے عوارض لازمہ بقدر ضرورت چند فصلوں میں بیان کرینگے

فصل اوّل (۱)

سلطنت کا وجود شہر و امصار پر مقدم ہے -

جب لوگوں کے پاس حضری تمدّن کے اسباب مہیّا ہو جاتے ہیں تو انکی طبیعت بھی عیش و آرام تکلف و تفنن کیطرف مائل ہوتی ہیں - مکان تعمیر کرتے ہیں - اور آئے دن سیر و سفر کو چھوڑکر کسی ایک جگہ کے ہوکر رہنے لگتے ہیں - یونہی آہستہ آہستہ شہر آباد ہو جاتے ہیں لیکن عیش و آرام اور تکلف و تفنن کیطرف قبائل و اقوام کا رحجان اسوقت ہوتا ہے جبکہ وہ بدویانہ تمدّن کے تمام مرحلے طے کر چکے ہوں - اور ملک و سلطنت کا آغاز بدویت کے آخری دور ہی میں علے العموم شروع ہو جاتا ہے - اس سے معلوم ہو گیا کہ شہروں کی بنیاد اکثر سلطنت قائم ہو جانے کے بعد پڑتی ہے -

دوسری وجہ شہر و امصار پر سلطنت کے مقدم ہونیکی یہ ہے کہ بڑے بڑے شہر اور عالیشان عمارتیں عام ضرورت پیدا ہونے پر صرف اسی وقت بن سکتی ہیں جبکہ بیحد و شمار آدمی مل جل کر مدتوں کام کریں - اور شہروں کا بنانا اور آباد کرنا اور اونچی اونچی عمارتیں اٹھانا ایسا ضروری نہیں ہے کہ خواہ مخواہ لوگ انکی طرف متوجہ ہوں جب تک جبر و قہر سے معمار مزدوروں کو کام پر نہ لگایا جائے یا پوری پوری اجرتوں کی اُمید دلاکر ان کا حوصلہ نہ بڑھایا جائے - ہرگز ایسے عظیم الشان مگر غیر ضروری کام انجام نہیں پاسکتے اور جبراً قہراً لوگوں کو راضی کرنا یا اچھا کام کرنے پر انعام و اکرام کا وعدہ کرنا دولت مند اور پر قوت سلطنت کے سوا عام و خاص میں سے کسی سے نہیں ہو سکتا اسلئے شہروں کے آباد کرنیکے لئے پہلے سے سلطنت کا قایم ہو جانا نہایت ضروری ہے -

جب کوئی شہر کسی سلطنت کے ہاتھوں سے آباد ہو کر ہر طرح مکمل و مستحکم ہو جاتا ہے اور آثار ارضی و سمائی بھی اسکے حق میں مضر نہیں ہوتے تو پھر اس شہر کی عمر بھی اس سلطنت کی عمر کے برابر ہی ہوتی ہے - اگر سلطنت کمزور ہے اور کم عمر پائی تو یہ شہر بھی سلطنت کے زوال کے ساتھ ہی زوال پذیر ہونے لگیگا - اور اگر سلطنت پرزور ہوئی اور دیر تک رہی تو پھر اس شہر میں صنعت و حرفت کو خوب ترقی ہوگی - بڑی عمارتوں سے شہر بھر جائے گا - بازاروں اور آبادی کا سلسلہ دور تک پہونچے گا جیسا کہ بغداد اور ایسے ہی دیگر شہروں کی حالت ہوئی -

خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ مامون کے عہد سلطنت میں بغداد میں ۶۵ ہزار حمام تھے اور اسکی آبادی میں کم و بیش ۴۰ شہر بالکل ملجل گئے تھے - چونکہ اسکا پھیلاؤ بہت تھا - اور آبادی بھی زیادہ - اس لئے اسکے گرد فصیل بھی نہ بنائی گئی - ابتدائے اسلام میں قرطبہ - مہدیہ - قیروان بھی ایسے ہی آباد تھے - ان کے بعد قاہرہ کو بھی ہی عظمت حاصل ہوئی :

جب بانی شہر دولت و حکومت کو زمانہ کی دستبرد سے زوال آنے لگتا ہے۔ تو ان کے ساتھ شہر بھی مضمحل ہونے لگتے ہیں۔ اگر حسن اتفاق سے شہر کا محل وقوع معمورہ آبادیوں سے نزدیک ہوا تو باوجود زوال سلطنت کے شہر ویرانی و بربادی سے بچ جاتا ہے۔ کیونکہ آس پاس کے بدو قبائل وہاں آکر بستے رہتے ہیں۔ چنانچہ مغرب میں فاس و بجایہ اور مشرق میں عراق و عجم کے شہر اسی قسم کی مدد پاکر بے نام و نشان ہونے سے بچ گئے کیونکہ بدوؤں کا قاعدہ ہے کہ جب مرفہ الحال ہوتے ہیں تو آرام و آسائش حاصل کرنے کیلئے شہری سکونت اختیار کرلیتے ہیں اور شہریوں میں گھل مل کر انہیں کی خو بو سیکھ جاتے ہیں اور اگر زوال پانے والی سلطنت کے شہر ایسے مقامات پر آباد ہیں جنکے آس پاس بدویانہ بستیاں کم یا بالکل نہیں ہیں تو ایسے شہر اپنی سلطنت کے مٹتے ہی خود مٹ جاتے ہیں یا مٹنے کے برابر ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ بغداد۔ کوفہ۔ قیروان۔ مہدیہ۔ قلعہ بنی حماد سب کا یہی حال ہوا۔

بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک سلطنت کے بعد جب دوسری سلطنت قائم ہوتی ہے تو وہ پہلی سلطنت کے بنائے ہوئے شہروں کو اپنا دارالسلطنت اور حاکم نشین شہر بنا لیتی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اسکو نئے شہروں کے بنانے کی حاجت ہی کیا ہے۔ جب کہ بنے بنائے پہلے سے موجود ہوں۔ جب کبھی ایسا ہوتا ہے تو شہر بدستور آباد رہتے ہیں۔ بلکہ ان کی چہل پہل اور بڑھ جاتی ہے۔ اور جوں جوں سلطنت کی عظمت و مدنیت بڑھتی جاتی ہے۔ پرانے شہروں میں بھی جدید عمارات بڑھتی جاتی ہیں صنعت و حرفت کو بھی فروغ ہوتا ہے۔ اور اضمحلال کے بعد ہر طرف تر و تازگی دکھائی دینے لگتی ہے۔ گویا ان شہروں کو دوسری عمر مل جاتی ہے۔ قاہرہ و فاس کے حالات ہمارے بیان کے مؤید ہیں؛

فصل دوم (۲) قیام سلطنت کے بعد قوم کو شہری آبادی و سکونت لازمی ہے

جب کسی قوم کو لڑنے جھگڑنے کے بعد ملک مل جاتا ہے اور سلطنت کی بنیاد پڑ چکتی ہے تو وہ آس پاس کے شہروں پر قبضہ و تسلط حاصل کرنے پر مجبور ہوتی ہے۔ اس کے دو سبب ہیں۔ اول۔ ملکی ضروریات اور آرام طلبی۔ اور بدویانہ نقائص اوصاف کی تکمیل۔ اور اجمال و اثقال سے سبکدوش ہونے کی خواہش۔ دوسرا مدافعت اعداء۔ کیونکہ شہر اکثر اعدائے دولت کا مسکن و ماویٰ ہوتے ہیں۔ اور فاتح کو شہروں کو مخالفوں سے خالی کر کے اپنا قبضہ جمانا ضروری ہوتا ہے۔ کیونکہ وقت بوقت دشمن بھاگ کر انہیں شہروں میں پناہ لیتے ہیں۔ اور وقت ضرورت ان کو پس پشت لیکر جنگ و جدال کے لئے نکل کھڑے ہوتے ہیں۔ چونکہ شہر فی نفسہ بہت سی فوج کا کام دیتے ہیں۔ اور حملہ آوروں کو شہر نشین دشمن کا مغلوب کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔ کیونکہ شہر کی مضبوطی قلت فوج کی تلافی کر دیتی ہے۔ اسلئے جبتک کسی قوم کے تسلط کا بڑھتا ہوا سیلاب شہروں کو فتح نہ کرلے نہ دشمنوں کیطرف سے قوم کو اطمینان ہو سکتا ہے۔ اور نہ آئندہ کے لئے اسکی تقویت کا سامان۔ گویا شہر فاتح و مفتوح دونوں کے لئے یکساں حیثیت رکھتا ہے۔ اسلئے فاتحین کا اصول ہے کہ جب کسی ملک کو فتح کرتے ہیں تو تمام شہروں کو مخالف سے چھین کر اپنی تقویت کے لئے ہر قسم کے ساز و سامان سے مستحکم کرتے ہیں تاکہ اگر ملک برخلاف ہو کر اٹھ سکے ان کو مدافعت اور پھر استیلائے تام کرنے کا موقع حاصل رہے۔ اور اگر شہر موجود نہیں ہوتے تو نئے شہر بساتے ہیں اور ساز و سامان سے انہیں بھر دیتے ہیں۔ اسطرح پر مال غنیمت کے لئے پھرنے سے بھی انہیں ایک گونہ سبکدوشی ہو جاتی ہے اور قیام سلطنت کے وسائل بھی مہیا۔ مخالف جب کچھ نہیں کر سکتے اور بے قابو ہو جاتے ہیں تو سر تسلیم خم کر دیتے ہیں۔ اور پھر مخالفت کا حوصلہ ان میں نہیں رہتا۔ پس اس بیان سے ثابت ہو گیا کہ قیام سلطنت

کے بعد قوم کو شہروں میں رہنا اور ان پر قبضہ کرنا نہایت ضروری ہے۔

فصل سوم (۳) بڑے بڑے شہر اور عالیشان عمارتیں زبردست سلطنتیں ہی بنا سکتی ہیں۔

ہم پہلے لکھ چکے ہیں۔ کہ بڑی بڑی عمارتیں سلطنت کی یادگار ہوتی ہیں۔ اور جیسی باعظمت سلطنت ہوتی ہو ویسی ہی باعظمت و عالیشان اسکی یادگاریں ہوتی ہیں۔ کیونکہ شہروں کا بسانا اور ان کو مستحکم کرنا کام کاج کرنیوالوں کی کثرت اور بہتات پر منحصر ہے۔ اور جبکہ سلطنت باعظمت اور دور و دراز تک پھیلی ہوئی ہوگی تو ضرورت کے وقت ملک کے ہر گوشہ سے کام کاج کرنیوالے بھی بکثرت جمع ہو سکیں گے اور سب ملکر حیرت میں ڈالدینے والے کام کو پورا کر دینگے۔ بسا اوقات ایسے کاموں میں میکانک آلات بھی استعمال ہوتے ہیں جن کی وجہ سے انسانی کمزور طاقتوں میں جو بھاری بوجھ اٹھانے اور لیجانے میں عاجز ہوتی ہیں چند درچند اضافہ ہو جاتا ہے۔ بعض لوگ عالیشان آثار قدیمہ۔ اور عمارات عظیمہ مثلاً ایوان کسرے۔ اہرام مصر وغیرہ کو دیکھ کر خیال کرتے ہیں کہ ایسی کوہ مثال عمارتیں جن لوگوں کے پر قوت ہاتھوں نے کھڑی کردی ہیں ان کے جسم بھی ایسے ہی چوڑے چکلے اور وہ خود دیو صفت ہوں گے۔ حالانکہ یہ خیال بالکل لغو ہے۔ جو آلات ہندسیہ سے بیخبری کی وجہ سے دل میں پیدا ہوتا ہے۔ اگر کوئی آلات ہندسیہ کے حیرت افزا کاموں کو دیکھنا چاہے تو اب بھی ممالک عجم میں جہاں ان کا فے الجملہ رواج ہے جاکر دیکھ سکتا ہے۔

لوگ عالیشان عمارتوں کو دیکھ کر کہدیا کرتے ہیں کہ یہ عادیہ عمارتیں ہیں جس سے ان کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ قوم عاد کے دیو قامت عظیم الجثہ لوگوں کی بنائی ہوئی ہیں۔ چنانچہ قوم عاد کو ایسا سمجھنا بالکل غلط اصول پر مبنی ہے۔ کیونکہ ایسی بھی بہت سی عالیشان عمارتیں اس عالم میں موجود ہیں جن کے بنانیوالوں کے تن و توش اور قد و قامت کا حال ہمیں صحیح صحیح معلوم ہے۔ مثلاً ایوان کسرے فارس میں عبیدیوں کی عمارتیں افریقیہ میں قلعہ بنی حماد میں صنہاجہ کی یادگاریں جامع قیروان میں اغالبہ کی بنیادیں۔ رباط الفتح میں موحدین کے آسمان سے باتیں کرنیوالے محلات۔ رباط ابو سعید وغیرہ وغیرہ جنکے اخبار و حالات ہمیں یقینی طور پر معلوم ہیں۔ ان کے حالات سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ایسی ایسی سر بفلک عمارتیں جن پر زور ہاتھوں نے کھڑی کیں وہ جسامت میں ہم سے کچھ زیادہ نہ تھے۔ جسامت بعید از قیاس کی داستانیں لوگوں کی خود تراشیدہ ہیں اور عمالقہ و عاد و ثمود کو خود انہوں نے کوہ پیکر بنا دیا ہے ورنہ وہ بھی کم و بیش ہم جیسے آدمی تھے۔ دیکھو کہ قوم ثمود کے سنگین مکانات اب تک ہماری آنکھوں کے سامنے موجود ہیں۔ حدیث سے بھی ان کا ثمودی ہونا پایۂ ثبوت کو پہنچ چکا ہے۔ اور انہیں کے سامنے سے حجاز کے قافلے ہمیشہ اب تک گذرتے رہتے ہیں۔ یہ گھر لمبائی چوڑائی اور در و دیوار کے لحاظ سے بالکل معمولی گھروں جیسے ہیں۔ خواہ مخواہ لوگوں نے قوم ثمود کو کلاں جثہ بنا دیا ہے۔ بعض کا خبط تو یہاں تک بڑھ گیا ہے کہ کہتے ہیں کہ عوج بن عناق جو عمالقہ میں سے تھا سمندر میں سے مچھلیاں پکڑتا اور آفتاب کی حرارت سے بھون کر کھایا کرتا تھا۔ گویا لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ آفتاب کے قریب حرارت زیادہ ہے۔ یہ نہیں جانتے کہ حرارت تو ہمارے پاس ہی ہے۔ جو شعاعیں سطح زمین سے منعکس ہو کر لوٹتی ہیں وہ انعکاس کیساتھ حرارت پیدا کرتی ہیں۔ ورنہ آفتاب بذات خود گرم ہے نہ سرد بلکہ ایک جرم نورانی ہے جس کا کوئی مزاج نہیں۔

اس فصل کا بیان ہم پہلے بھی بہت لکھ چکے ہیں۔ اسلئے یہاں اتنے ہی پر اکتفا کرتے ہیں۔
واللہ یخلق ما یشاء و یحکم ما یرید

فصل چہارم (۴) بڑی بڑی عمارتیں ایک ہی سلطنت نہیں بنا سکتی

ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ عمارات عظیمہ کی لئے معاونت اور انسانی طاقتوں میں نمایاں اضافہ کرنے کیلئے اکثر ہندسی آلات و اوزارات کی ضرورت ہوا کرتی ہے۔ اسی طرح جو عمارتیں نہایت ہی عالیشان اور باعظمت بنائی جاتی ہیں۔ ان کا اتمام اکثر ایک بادشاہ کے زمانۂ سلطنت میں نہیں ہو سکتا۔ بلکہ چند سلاطین یکے بعد دیگرے اس آغاز شدہ کام کو اپنے اپنے زمانۂ سلطنت میں کراتے رہتے ہیں۔ یہانتک کہ وہ عمارت بنکر تیار ہو جاتی ہے بیخبر اور کوتاہ بین سمجھتے ہیں کہ یہ کام ایک ہی فلاں بادشاہ پورا کر گیا۔ سد مآرب کا حال جو تاریخوں میں لکھا ہوا ہے اس سے ہمارے قول کی تصدیق ہوتی ہے۔ تمام مورخین بالاتفاق لکھتے ہیں کہ سبا بن یشجب نے اس عالیشان عدیم المثال بند کو بنوانا شروع کیا اور ستر وادیوں کا پانی کھینچکر اس میں ڈالنے کی تجویز کا کام ختم نہ ہوا تھا کہ فرشتۂ موت نے دروازہ پر دستک آدی۔ آخر متعدد ملوک حمیر نے مدتوں مد جاری رکھکر اس بند کو پورا کرایا۔ اسیطرح قرطاجنہ بنا۔ اور اسکی نہر جو پل کے اوپر ہوکر دور تک بہتی تھی مدت مدید میں بنکر تیار ہوئی۔ اور بہت سے بادشاہوں نے زرو مال اور ہمت و توجہ برابر مبذول رکھنے کے بعد اسے پورا کیا۔ انہیں عمارات پر کیا منحصر ہے جو عالیشان عمارتیں بنتی ہیں اسیطرح پوری ہوا کرتی ہیں۔ ہم خود دیکھتے ہیں کہ بادشاہ کسی عمارت کا بنوانا شروع کرتے ہیں۔ اور وہ ان کی زندگی میں پوری نہیں ہوتی۔ اور بعد میں اسلئے ادھوری پڑی رہجاتی ہے کہ بانی کے بعد آنیوالے بادشاہوں نے اس طرف توجہ نہ کی۔

اس وقت دنیا میں ایسی ایسی عمارتیں موجود ہیں کہ سلطنتیں ان کے گرانے اور برباد کرنیسے عاجز آگئیں۔ حالانکہ گرانا بنانے سے زیادہ آسان ہے۔ پس جب ہم دیکھ رہے ہیں کہ ایسی عمارتیں ابھی کھڑی ہیں کہ جن کے منہدم کرنیسے بشری قوت اور سلطنت کی طاقت عاجز آگئی تو خیال کرنا چاہیے کہ وہ کیسی زبردست طاقت ہوگی جس نے اسے تیار کیا ہوگا۔ پھر ہم کیونکر باور کر سکتے ہیں کہ ایسی باعظمت عمارتیں ایک بادشاہ بنوا گیا ہو۔

لکھا ہے کہ جب ہارون الرشید نے ایوان کسرے کو منہدم کرانے کا ارادہ کیا تو یحیٰی ابن خالد سے جوان دنوں قید تھا صلاح لی۔ اس نے کہا امیر المومنین ایسا نہ کرو۔ یہ عمارتیں بزبان حال زمانہ کو بتائیں گی کہ تمہارے اسلاف نے کیسے زبردست لوگوں سے سلطنت لی۔ ہارون رشید کو خیال ہوا کہ آخر عجمی ہے عجم کے نام کو باقی رکھنا چاہتا ہے حکم دیا کہ ایوان کو گرا دیا جائے۔ فوراً مدد لگ گئی اور اس خیال سے کہ عمارت کے جوڑ بند کھل جائیں اور آسانی سے ٹوٹ پھوٹ سکے سرکہ چھڑک کر آگ لگا دی گئی مگر جوڑ بند کا کھلنا تو کجا کہ ال ٹوٹتے تھے اور پتھر نہیں اکھڑتا تھا معمار عاجز آگئے اور طرح طرح کی تدبیریں کیں مگر ایک کارگر نہوئی۔ یہ دیکھ کر ہارون کو اپنی رسوائی کا خیال پیدا ہوا اور پھر یحییٰ سے دریافت کیا کہ میں ایوان کو یوں ہی چھوڑ دوں اسنے جواب دیا امیر المومنین اب ہرگز باقی نہ چھوڑیے ورنہ لوگ کہینگے امیر المومنین شاہان عجم کی ایک عمارت کو بھی نہ گرا سکا۔ بات تو سچی تھی لیکن جب عمارت گرنے ہی میں نہ آئے کوئی کیا کرے۔ ہارون کو بھی بیچ ہی میں کام چھوڑ دینا پڑا۔ اور دل میں بہت خفیف ہوا۔ اہرام مصر گرانیکے وقت مامون رشید کو بھی وہی پیش آیا۔ جو ہارون کو پہلے آچکا تھا۔ بیشمار معمار و مزدور اہرام گرانے کیلئے مقرر کئے لیکن جب دیکھا کہ زور سے کام نہیں چلتا

تو تمام عمارت کے ایک طرف لوگوں کو لگا دیا - بہزار مشکل نقب لگایا گیا۔ جب کسیقدر باہر کی دیوار ٹوٹی - تو اندر خلا نظر آیا جس کے پیچھے اور دیواریں تھیں - یہ دیکھ کر ماموں کے بھی چھکے چھوٹ گئے اور وہیں کام چھڑوا دیا - یہ نقب اب تک کھڑی ہوئی ہے - عام لوگوں کا خیال ہے کہ اس خلا میں ماموں کو خزانہ ملا تھا - یہی حال قرطاجنہ کے پل کا ہے - کہ اب تک کھڑا ہے کچھ دنوں کا ذکر ہے کہ تونس والوں کو عمارت کے لئے پتھر کی ضرورت ہوئی اور اس پل کا پتھر پسند کیا گیا - مدتوں اسکے منہدم کرنے کی کوششیں ہوتی رہیں - تب کہیں جا کر تھوڑا سا گرا - میرے بچپن کا زمانہ تھا جبکہ لوگ اس پل کے گرانے کے در پئے ہو رہے تھے اور تدابیر نکالنے کے لئے جلسے کیا کرتے تھے - واللہ خلقکم وما تعملون ؛

فصل پنجم (۵) شہر آباد کرنیکے وقت کن باتوں کی رعایت کرنی چاہیئے اور عدم رعایت کی حالت میں کیا نقصان ہوتے ہیں؟

جب قوم کو عیش و آرام کا سامان ملنے لگتا ہے - اور آرام طلبی مزاج پر غالب آتی ہے - تو اس وقت وہ شہر آباد کرتی ہے - کیونکہ شہر کو ذریعہ آرام و جائے پناہ سمجھتی ہے پس جب شہر آرام حاصل کرنے اور پناہ پانے کے لئے بنائے جاتے ہیں تو ضرور ہے کہ آباد کرتے وقت دفع مضار و جلب منفعت کا پورا خیال رکھا جائے تاکہ جس چیز کی ضرورت ہو بہ آسانی مل سکے۔

مضار سے بچنے کا طریقہ یہ ہے - شہر کے گرد اگرد شہر پناہ ہو جو روک کا پورا کام دے اور دفع اعداء میں مدد - اگر شہر کی چاروں طرف پہاڑ ہوں تو بہت ہی بہتر ہے ورنہ فصیل ایسی مضبوط ہو کہ پہاڑ کا حکم رکھے - شہر کے چاروں طرف نہر جاری کیجائے یا قدرتاً جاری ہو تاکہ اسے عبور کئے بغیر دشمن شہر میں قدم نہ رکھ سکے۔

اسی طرح آفات سماویہ سے بھی تا بہ امکان شہر کی حفاظت ضروری ہے - یعنے جس جگہ شہر آباد کیا جائے وہاں کی ہوا لطیف و پاکیزہ ہونی چاہیئے تاکہ مرض نہ پھیلے - اگر ہوا بھاری اور گندہ گندہ جگہ سے گذرتی ہوگی جلد متعفن ہو کر بیماری پیدا کرے گی - اور حیوان و انسان کو تلف کردیگی چنانچہ دیکھا جاتا ہے کہ جن شہروں میں لطافت ہوا اور عمدگی آب و ہوا کا خیال نہیں رکھا جاتا وہاں بارہ مہینے بیماری کی مار رہتی ہے - افریقہ کا مشہور شہر فاس اس امر میں خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے کہ وہاں کوئی مسافر و مقیم تپ متعفنہ سے نہیں بچتا۔

کہتے ہیں کہ فاس میں پہلے امراض کا یہ زور و شور نہ تھا - مورخ بکری نے ازدیاد مرض کا سبب اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ فاس میں ایک کنواں کھودتے کھودتے تانبے کا ایک برتن سر مہر ملا - جب وہ کھولا گیا تو اس سے ایک دھواں نکلا - اور ہوا میں پھیل گیا - اسیدن سے تپ کا مرض عام ہو گیا - بکری کا مطلب اس بیان سے یہ ہے کہ امراض طلسم کے زور سے اس برتن میں بند تھیں - برتن کے کھولتے ہی وہ طلسم ٹوٹ گیا - اور مرض پھیل گیا - یہ حکایت بالکل عامیانہ مذاق کے موافق ہے - بکری چونکہ خود اسی طبقہ میں تھا اور عقل و بصیرت سے محروم تھا - باور کر لیا کہ ایسا ہی ہوا ہوگا۔

ابن خلدون کے زمانہ میں غالباً جراثیم کا انکشاف نہ ہوا تھا - بہت ممکن ہے کہ اس برتن میں بخار کے ذرات بند ہوں (اڈیٹر وطن)

اصل سبب امراض کے پھیلنے کا یہ ہے کہ جب تک ہوا کے آنے جانے کا راستہ کھلا رہتا ہے - اور ایک طرف سے آ کر دوسری طرف کو نکل جاتی ہے - تو ہوا میں جو مضر صحت اجزا ملتے ہیں دب جاتے - اور کم ہوتے رہتے ہیں - اس لئے

مرض بھی زور نہیں پکڑتا۔ اور ظاہر ہے کہ جب شہر زیادہ آباد ہوا اور ہر وقت لوگوں کے چلنے پھرنے کا تانتا بندھا رہے تو ان کی حرکت سے ہوا میں تموّج پیدا ہوگا۔ اور اس تموّج کی وجہ سے بری ہوا نکلکر اچھی ہوا شہر میں آتی رہے گی۔ مگر جب آبادی گھٹ جائے۔ حرکت و تموّج میں لانیوالی کوئی چیز موجود نہ ہو تو ضرور گندی ہوائیں شہر میں رُکی رہیں گی اور متعفن ہوکر مرض پیدا کرینگی۔ فاس کو بھی دونوں حالتیں پیش آئیں۔ پہلے وہ خوب آباد تھا۔ اور لوگوں کی بکثرت آمد و رفت جو ہر وقت رہتی تھی۔ ہوا کے تموّج کا سبب ہوتی رہتی تھی۔ اسلئے امراض بھی عام نہ تھے۔ غرضیکہ فاس کی سابقہ قلت مرض کا یہی سبب تھا اور بس۔ برخلاف اسکے ہم دیکھتے ہیں کہ جن شہروں میں لطافت ہوا کا خیال نہیں رکھا گیا۔ جب تک وہاں آبادی کم رہی امراض زیادہ رہے۔ اور جب آبادی زیادہ ہوئی تو حالت بالکل دگرگون ہوگئی۔ چنانچہ فاس کے دار السلطنت فاس جدید کو بھی یہی حالت پیش آئی۔ اسیطرح ہمارے دعوی کے تصدیق کیلئے دنیا میں ایسے ہی شہر بہت ملسکتے ہیں۔

رہا شہر کے لئے طلب منفعت اور تسہیل مطالب کا معاملہ اسکے لئے بھی چند امور کا لحاظ ضروری ہے۔ مثلاً شہر دریا کے کنارہ آباد ہوں۔ یا شہر کے قرب و جوار میں شیریں پانی کے چشمے ہوں۔ کیونکہ پانی شہر کے نزدیک ہونا اہل شہر کیلئے نہایت اہم اور آرام کا باعث ہے تاکہ آسانی سے پانی ملجایا کرے۔ چراگاہ کی رعایت بھی ضروری ہے۔ تاکہ اہل شہر کے حیوانات وہاں جاکر چریں۔ کیونکہ اہل شہر مختلف قسم کے جانور رکھنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ اگر چراگاہیں عمدہ اور قریب ہوں گی تو لوگوں کا بہت سی مشقت سے چھٹکارہ ہوجائے گا۔

آبادی کے قریب قابل زراعت زمین کا ہونا بھی واجبات سے ہے تاکہ وہاں کے پیداوار سے اہل شہر کو بسہولت غلہ میسّر آسکے۔ لکڑیوں کا جنگل بھی پاس ہونا چاہیئے تاکہ جلانے اور عمارت میں لگانے کے لئے وقت پر بآسانی ملتی رہی۔ سمندر کا ساحل بھی اگر قریب ہو تو بہت اچھا ہوتا ہے۔ تاکہ دور دراز ملکوں سے سلسلۂ تجارت جاری ہوسکے۔ اور جیش کی نقل و حرکت میں سہولت ہو۔ یاد رکھنا چاہیے کہ اگرچہ یہ تمام ضروریات شہر کے حق میں مفید ہیں لیکن ساحل سمندر اگر قریب نہ ہو تو چنداں ہرج بھی نہیں ہے اسلئے ہم نے اسے آخر میں ذکر کیا ہے۔

اکثر اوقات بانیان شہر محاسن و قبائح مقامی کا لحاظ نہیں کرتے یا صرف اپنی اور قوم کی ضرورتوں کو دیکھ کر جہاں چاہتے ہیں شہر بسا دیتے ہیں۔ چنانچہ عربوں نے ابتدائے اسلام میں جو شہر بسائے۔ عراق میں یا افریقہ میں۔ انہوں نے صرف دو ہی ضرورتوں کا خیال کرلیا کہ اونٹوں کے لئے چراگاہ ہوں۔ ان کے کھانے کے لائق کڑوے کسیلے درخت ہوں۔ پانی بھی کھاری دیکھ لیا۔ زرعی زمین۔ آب شیریں۔ عام چراگاہ۔ جنگل کا کچھ خیال نہیں کیا۔ قیروان۔ کوفہ۔ بصرہ۔ ایسے ہی مقامات میں آباد ہوے۔ اسی لئے جلد خراب ہوگئے۔ کیونکہ امور طبیعہ کی رعایت نہیں کی گئی تھی۔

واضح ہو کہ بلاد ساحلیہ کے لئے ضرور ہے کہ دامن کوہ میں آباد ہوں۔ یا شہروں کے آس پاس ہی بڑے بڑے قبیلے آباد ہوں تاکہ جب دشمن شہر پر حملہ آور ہو اور اہل شہر فریاد کریں۔ فوراً وہ قبیلے مدد کو آپہونچیں کیونکہ جب شہر کھلے سمندر کے کنارہ ہوگا۔ اور آس پاس پرعصبیہ قبائل ہوں گے۔ نہ کوئی دشوار گذار پہاڑ تو وہاں کے باشندے ہر وقت دشمن کے شب خون اور جنگی جہازوں کی زد پر رہینگے۔ اور دشمن جب چاہیگا انہیں آدبوچیگا۔ اور شہری ہوتے ہیں عیش و آرام کے بندے اور دشمن کے مقابلہ کی تاب اور لڑنے اور مرنے کی ان میں جرأت نہیں ہوتی۔ انہیں وجوہ پر نظر کرکے ساحلی شہروں کی

حمایت و حفاظت کا پہلے سے کامل تر انتظام کیا جاتا ہے۔ چنانچہ اسکندریہ۔ طرابلس۔ بونہ۔ سلاتق۔ ساحلی شہروں کے آس پاس بہت سے پر عصبیت قبائل آباد کر دئے گئے ہیں تاکہ اگر اچانک کوئی مصیبت آجائے تو یہ قبیلے اہل شہر کی مدد کو پہنچ جائیں۔ اسکے علاوہ ان مقامات کے راستے ایسے صعب گذار ہیں۔ اور شہر پہاڑوں کی بلندیوں اور گھاٹیوں میں اس طرح قائم ہوئے ہیں۔ کہ اگر دشمن آہستہ آہستہ بھی ان تک پہنچا چاہے تو ہزار خرابی و دقت ان تک پہنچ سکتا ہے بلکہ اغلب تو یہ ہے کہ راستہ کی زحمتوں کے مارے اُلٹا ہی پھر جائے۔ اور اچانک حملہ آور ہونے کا کبھی ارادہ نہ کرے۔ کیونکہ ایک طرف تو یہ قدرتی روکیں قدم قدم پر سدّ راہ ہیں۔ دوسری طرف ان شہریوں کے حامیوں کے جمع ہو جانے کا ڈر کیا کچھ کم اندیشناک ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بجایہ بلد القل۔ سبتہ جیسے چھوٹے چھوٹے ساحلی شہروں پر دشمنوں کو دفعتہً حملہ کرنے کا حوصلہ نہ ہوسکا۔ عباسیوں کے زمانہ خلافت میں اسکندریہ ممالک ثغور میں شمار ہوتا تھا۔ حالانکہ ان کی سلطنت اس طرف دور تک پھیلی ہوئی تھی۔ اور برقہ افریقہ تک ان کا حکم چلتا تھا۔ پھر بھی چونکہ یہ شہر ساحل بحر پر واقع ہے۔ اور دفعتہً دشمن کے حملہ کا ڈر رہتا تھا۔ اسلئے اسے ثغور میں شامل کر کے سرحدی مقامات کی طرح نہایت مضبوط و محکم کیا گیا۔ مگر پھر بھی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکندریہ و طرابلس پر مخالفین نے بارہا اچانک حملے کئے۔ واللہ اعلم

فصل ششم (۶)

دنیا کے عظیم ترین معابد و مساجد

جاننا چاہیے کہ اللہ تعالےٰ نے زمین کے بعض حصوں کو شرف خاص سے مختص اور عبادت کے لئے مقرر فرمایا ہے جن میں عبادت کرنے سے دوچند ثواب اور اجر مزید ملتا ہے۔ اللہ تعالےٰ نے انبیاء و مرسلین کے ذریعہ سے وہ مقدس مقامات اپنے بندوں کو بھی بتا دئے تاکہ حصول سعادت میں بندوں کو سہولت و آسانی ہو۔

اگرچہ روئے زمین پر بہت سے معابد و مساجد ہیں لیکن ان سب پر تین مسجدوں کو افضلیت ہے۔ چنانچہ صحیحین سے اس امر کا ثبوت ملتا ہے اور وہ تینوں مسجدیں مدینہ و مکہ و بیت المقدس کی مسجدیں ہیں۔

مکہ معظمہ کی مسجد بیت الحرام کہلاتی ہے جس کو پہلے پہل حضرت ابراہیم علےٰ نبینا و علیہ السلام نے بحکم خدائے تعالےٰ اپنے پاک ہاتھوں سے بنایا۔ اور لوگوں کو حسب ارشاد الٰہی حج کرنیکی ہدایت فرمائی۔ اس مسجد کی تعمیر میں حضرت اسمٰعیل علیہ السلام بھی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ شریک تھے جیسا کہ قرآن مجید سے ظاہر ہے۔ اور مسجد تیار ہو جانیکے بعد بھی حضرت اسمٰعیل مع اپنی والدہ ماجدہ ہاجرہ کے قبیلہ جرہم کے ساتھ وہیں رہے حتیٰ کہ بعد وفات وہیں مدفون ہوئے۔

بیت المقدس کو حضرت داؤد علےٰ نبینا و علیہ السلام نے بحکم جناب باری بنوایا تھا جس کے گرداگرد اولاد اسحٰق ؑ میں بہت سے انبیائے کرام کی قبریں بھی ہیں۔

مدینہ منورہ ہمارے نبی محمد صلے اللہ علیہ وسلم کا مقام ہجرت ہے۔ جب اللہ تعالےٰ نے آپ کو حکم دیا کہ مکہ کو چھوڑ کر مدینہ جاؤ اور تبلیغ اسلام کرو تو بعد ہجرت آنجناب نے یہاں بھی مسجد الحرام بنوائی۔ اور بعد وفات اسی خاک پاک میں روضۂ مقدس بنوایا گیا۔ یہ تینوں مسجدیں مسلمانوں کی آنکھوں کا نور اور دل کا سرور ہیں۔ جن سے ان کے دین کی عظمت ظاہر ہوتی ہے۔ احادیث میں ان کی افضلیت کا مفصل بیان موجود ہے جن سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان مساجد میں نماز

پڑھنا اور ٹھہرنا چند در چند اجر و ثواب کا باعث ہے۔

اس موقعہ پر ہم ان تینوں مسجدوں کے متعلق تاریخی حالات لکھنا چاہتے ہیں۔ تاکہ اُن کی تدریجی ترقی وغیرہ کا حال معلوم ہو سکے۔

مکۂ معظمہ ۔ منقول ہے کہ سب سے پہلے آدم علیہ السلام نے آسمانی بیت المعمور کے محاذ میں معبد بنایا تھا جسے طوفان نوح نے منہدم اور بے نشان کر دیا۔ مگر اس بارہ میں کوئی صحیح حدیث نہیں ہے۔ ممکن ہے کہ یہ خیال آیۂ اذ یرفع ابراھیم القواعد من البیت و اسمٰعیل سے پیدا ہوا ہو۔ اور آیت کے معنے یوں کئے گئے ہوں کہ ابراہیم اور اسمٰعیل علیہما السلام اپنی دیواریں قدیم گھر کی بنیاد پر قائم کریں گے بہر حال کچھ ہی ہو۔ تاریخ اس سے ساکت ہے۔ ہاں جب ابراہیم علیہ السلام مبعوث ہوئے اور ایک مدت کے بعد سارہ و ہاجرہ آپ کی بیویوں میں نزاع ہوا اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کو حکم دیا کہ ہاجرہ و اسمٰعیل کو کسی میدان میں چھوڑ آئیں۔ چنانچہ آپ نے ایسا ہی کیا۔ اور اسمٰعیل و ہاجرہ کو آپ نے خاص اسجگہ چھوڑا۔ جہاں اب بیت اللہ شریف ہے۔ اور آپ فوراً واپس چلے آئے اور اللہ تعالےٰ نے اس آتشیں ریگستان میں آب زمزم لگا کر ہاجرہ کی تسلی و تشفی کر دی۔ اور قبیلہ جرہم کے دل میں القا کیا کہ اسی جنگل میں قیام پذیر ہو۔ چنانچہ اس قبیلہ نے آکر زمزم کے گرد اگرد گھر بنا لئے اور وہیں رہنے سہنے لگے۔ اسمٰعیل نے ہوش سنبھالنے کے بعد مقام بیت اللہ اپنے رہنے کا گھر بنا لیا اور کچھ دور تک کچی اینٹوں کا دائرہ یا گھیر بنا دیا۔ تاکہ اس میں بکریاں رہا کریں۔ اس اثنا میں ابراہیم علیہ السلام اپنے لخت جگر اسمٰعیل علیہ السلام کو دیکھنے کے لئے آتے جاتے رہے۔ آخری مرتبہ آپ کو وہاں مسجد بنانے کا حکم ہوا۔ اور بکریوں کے گھیر کی زمین آپ نے اسکے لئے پسند کی۔ اور پدر و فرزند دونوں نے ملکر ایک مختصر سی عمارت بنائی۔ اور لوگوں کو ہدایت کی کہ یہ بیت اللہ ہے۔ اس کا حج کیا کرو۔ اور اسکے بعد ابراہیم علیہ السلام تو واپس تشریف لے گئے۔ اور اسمٰعیل بدستور وہاں رہے۔ جب ہاجرہ اور حضرت اسمٰعیلؑ کی وفات ہوئی تو فرزندان حضرت اسمٰعیل علیہ السلام اپنے نانا ماموں کے ساتھ بیت اللہ کے متکفل ہوئے۔ ان کے بعد عمالقہ نے یہ کام سنبھالا اور لوگ جوق جوق حج کے لئے آتے رہے۔ کہتے ہیں کہ تبابعہ بھی حجر اسود کی تعظیم کیا کرتے تھے۔ اور تبابعہ میں سے کسی بادشاہ نے اُس پر غلاف بھی چڑھوایا۔ اور اس کو پاک صاف رکھنے اور قربانی کا حکم دیا۔ دروازہ لگا کر مفتاح بھی مقرر کی۔ یہ بھی سنا گیا ہے کہ اہل فارس بھی حج کو یہاں آیا کرتے تھے۔ اور قربانی کیا کرتے اور نذر چڑھاتے تھے۔ چنانچہ عبد المطلب کو چاہ زمزم صاف کراتے وقت دو سونے کے ہرن ملے جنکی نسبت بیان کیا گیا کہ یہ اہل فارس کے چڑھاوے کے ہیں۔

فرزندان اسمٰعیل علیہ السلام کے بعد بیت اللہ کے متولی بنی جرہم ہوتے رہے۔ اس لئے کہ وہ ان کے ماموں تھے۔ جرہم کے بعد ایک عرصہ تک خزاعہ تولیت پر قابض ہو گئے۔ مگر جب اولاد اسمٰعیل کا شمار بڑھا۔ اور کئی قبیلے قائم ہو گئے یعنی کنانہ و قریش تو تولیت بنو خزاعہ کے ہاتھ سے نکل گئی۔ اور قریش غالب آکر بیت اللہ کے متولی ہو گئے۔ یہ زمانہ قصی بن کلیب کا تھا۔ اس نے بیت اللہ کو پھر بنایا۔ اور بڑے بڑے شہتیروں سے اسکی چھت پاٹ دی۔ چنانچہ اعشی کہتا ہے ؎

خلفت بثوبی راھب الدیر والتی   بناھا قصی والمضاض بن جرھم

اس کے بعد باختلاف روایات سیل عمارت کو بہا لیگیا۔ یا آگ لگی اور عمارت جل گئی۔ لوگوں نے چندہ سے روپیہ جمع کیا

اتفاقاً انہیں دنوں ساحل جدہ پر ایک جہاز ٹوٹ گیا تھا۔ اہل مکہ نے چھت کے لئے اسکی لکڑی خرید لی۔ پہلے عمارت میں دیواریں صرف قد آدم تھیں۔ اب اٹھارہ ہاتھ بلند کی گئیں۔ دروازہ بھی پہلے سطح زمین سے ملا ہوا تھا۔ اب قد آدم کرسی پر لگایا گیا۔ تاکہ سیل کی زد میں نہ آسکے۔ چونکہ روپیہ تھوڑا گیا تھا۔ اسلئے اہل مکہ نے دیواریں چھوٹی کر دیں۔ یعنے چھ ہاتھ ایک بالشت جگہ چھوڑ دی۔ اور اس زمین کے گرداگرد چھوٹی سی دیوار بنا دی۔ تاکہ بیت اللہ کی بنیاد قائم رہے۔ بیت اللہ کی عمارت ابن الزبیر کے دعوی خلافت تک اسی طرح رہی۔ جب یزید بن معاویہ کی فوجوں نے بسر کردگی حصین بن عمیر سکونی ابن الزبیر کو گھیرا اور منجنیق کی سنگ باری نے عمارت بیت اللہ شریف کو نقصان پہنچایا۔ بہ اختلاف روایت لغت سو جل گئی تو ابن الزبیر نے عمارت از سر نو بنوائی۔ عمارت بنواتے وقت تمام قدیم عمارت کو منہدم کرا دیا۔ اور بنائے ابراہیمی نکالکر صحابۂ کرام کو دکھائی ازاں بعد نیو پر نیو اٹھائی۔ حضرت ابن عباسؓ نے ابن الزبیر کو صلاح دی کہ سمت قبلہ کسیطرح بنی رہنی چاہیئے۔ ابن الزبیر نے بنیادوں کے گرداگرد لکڑیاں گڑوا کران پر کپڑے تنوا دئے۔ صحابہ کو تجدید عمارت کے بارہ میں اختلاف تھا۔ مگر ابن الزبیر کو بواسطہ حضرت عائشہ صدیقہؓ یہ حدیث پہنچ چکی تھی۔ کہ لولا قومك حديث عهد بكفر لرددت البيت وجعلت له بابين شرقيا وغربيا۔ اس لئے آپ نے مخالفت کی کچھ پرواہ نہ کی اور دیواریں ۲۷ ہاتھ بلند کرائیں۔ اور دروازہ جنکی دہلیز زمین کے برابر تھی (جیساکہ حدیث میں ہے) بنائے گئے۔ عمارت میں سرتا سر رخام لگایا گیا۔ اور دروازہ کی چوکھٹیں اور کنجیاں سونے کی تیار ہوئیں۔ یزید کے بعد عبد الملک کی فوج نے مکہ کا محاصرہ کیا۔ اور بیت اللہ پر منجنیق سے پتھر برسائے گئے۔ اور دیواریں کچھ کچھ ٹوٹ گئیں۔ اور ابن الزبیر شہید ہوے۔ فتح مکہ کے بعد حجاج نے ابن الزبیر کی عمارت کے بارہ میں عبد الملک سے رائے لی۔ عبد الملک نے حکم دیا کہ موجودہ عمارت گرا دی جاے۔ اور جیسی قریش کے عہد میں تھی ویسی ہی بنائی جاے چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ اور حجاج نے چھ ہاتھ ایک بالشت جگہ جہاں حجر اسود ہے چھوڑ دی۔ اور دیواریں قریش کی بنیادوں پر بنا دیں غربی دروازہ بھی بند کر کے شرقی دروازہ میں بھی کچھ ردو بدل کر دیا۔ باقی عمارت بحال خود رہنے دی۔ اس لئے موجودہ عمارت گویا ابن الزبیر اور حجاج کی عمارتوں کا مجموعہ ہے۔ اور دونوں کی عمارت جداجدا نظر آتی ہے۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دیوار شق ہونے کے بعد پھر ملائی گئی ہے۔

اس بیان پر چند اشکال وارد ہوتے ہیں۔ کیونکہ فقہاء طواف کے متعلق کہتے ہیں کہ طواف کرنے والے کو سادروان کی طرف مائل ہونے سے بچنا چاہیئے۔ ورنہ طواف داخل بیت ہو جائے گا۔ کیونکہ دیوار کے نیچے اصلی بنیاد کا کچھ حصہ رہ گیا ہے۔ اور کچھ آگیا ہے اور سادروان اسی جگہ ہے۔ اسی طرح فقہا بوسہ حجر اسود کے متعلق کہتے ہیں کہ طواف کرنے والے کو بوسہ سے فارغ ہو کر سیدھا کھڑا ہو جانا چاہیئے۔ تاکہ طواف کا کوئی حصہ داخل بیت نہ ہونے پاے۔ اس جگہ اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ اگر سب دیواریں ابن الزبیر کی تعمیر کردہ ہیں جو بنیاد ابراہیمی پر بنائی گئی تھیں۔ تو پھر فقہاء کی بے جا احتیاط کی ضرورت ہی کیا ہے؟ اس کا جواب دو طرح ہو سکتا ہے۔ یا تو حجاج نے پہلی تمام عمارت گرا کر از سر نو بنائی ہوگی۔ جیساکہ مسلمانوں کی ایک جماعت کا خیال ہے لیکن عمارت کے دیکھنے سے دونوں عمارتوں کا ایک جگہ پر ملنا اور ایک دوسرے سے متمائز ہونا اس خیال کی تردید کرتا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ابن زبیر نے بیت اللہ کو چاروں طرف سے بنیاد ابراہیمی پر تعمیر نہیں کیا تھا اور حجر اسود کو اندر

داخل کرنے کے لئے عمارت از سر نو بنائی تھی - اس لئے موجودہ عمارت گو ابن زبیر کی ہے لیکن ابراہیمی بنیادوں پر نہیں ہے لیکن یہ بھی بعید از قیاس ہے - واضح ہو کہ بیت اللہ کا صحن - پہلے طواف کرنے والوں کے لئے کھلا ہوا تھا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر صدیق رضؓ کے عہد میں اسکے گرد کوئی دیوار نہ تھی - حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جب مسلمانوں کی کثرت ہوئی تو انہوں نے گردا گرد کی زمین خرید کر صحن میں شامل کر دی - اور پھر ایک دیوار کھچوا دی - پھر حضرت عثمان غنی رضؓ و ابن زبیرؓ - ولید بن عبد الملک نے بھی ایسا ہی کیا - بلکہ ولید نے پتھر کے ستونوں پر مسافر خانے بنوا دئے - جن کو منصور اور اسکے بیٹے مہدی نے اور ترقی دی - اسکے بعد پھر کچھ اضافہ نہ ہوا اور آج بھی ہم اسی حال میں دیکھ رہے ہیں -

بیت اللہ کو اللہ تعالے نے جو عزت و شرافت عنایت فرمائی ہے - وہ احاطۂ تحریر و بیان سے باہر ہے - یہ کیا کم ہے کہ وہاں وحی و ملائک اُتارے - عبادت خانہ مقرر کیا - اور اس کا حج فرض کیا - اسکے اردگرد کو حرم ٹھیرایا - اور وہ حقوق تعظیم اسکے لئے ضروری ٹھہرائے جو کسی دوسرے معبد کو نہیں دئے - یعنے مخالف اسلام حرم میں داخل نہیں ہو سکتا اور مسلمان بھی داخل ہو تو بن سیئے کپڑے پہنے ہوئے ہو اور جو وہاں پناہ لئے ہو اُسے ستایا نہ جائے نہ خائف کو کوئی دھمکائے - نہ جانور کا کوئی شکار کرے نہ وہاں کے درختوں کو جلایا جائے -

حرم جو حرمت مذکورہ سے مخصوص ہے - وہ راہ مدینہ سے تین میل تنعیم تک اور عراق کی طرف ۷ میل شبینہ تک اور راہ طائف سے ۷ میل بطن نمرہ تک اور راہ جدّہ سے ۷ میل منقطع النشائر تک مقرر ہے - مکہ کی یہ شان ہے کہ اس کا نام ام القریٰ بھی ہے اور کعبہ بھی - کعبہ کعب سے مشتق ہے جسکے معنی بلندی کے ہیں - بوجہ علو رتبت مکہ کو کعبہ کہتے ہیں - مکہ کا نام بکہ بھی ہے اصمعی کہتا ہے کہ مکہ میں چونکہ آدمی ایک دوسرے کو کثرت کی وجہ سے دھکیلتے ہیں اور دھکیلنے کو عربی میں بک کہتے ہیں اس لئے اسے بکہ کہنے لگے - مجاہد کہتا ہے کہ ب اور م کا بدل ہے - جیسے لازب اور لازم نخعی کا قول ہے کہ بکہ سے بیت اللہ اور مکہ سے شہر مراد ہے - اور زہری کی رائے یہ ہے کہ بکہ مسجد کے کل حصہ کو کہتے ہیں اور مکہ سے حرم مراد ہے -

واضح ہو کہ زمانہ جاہلیت میں مختلف اقوام و ممالک کے لوگ بیت اللہ کی تعظیم کرتے تھے اور نذریں چڑھاوے بھی پہنچتے تھے - چنانچہ عبد المطلب کو چاہ زمزم کے صاف کراتے ہوئے جو تلواریں اور طلائی ہرن ملے ہوئے تھے وہ قصہ عام طور سے مشہور ہے رسول خدا نے جب مکہ فتح کیا تو ایک گڑھے میں ۷۰ ہزار اوقیہ سونا جس میں ایک لاکھ دینار تھے موجود تھا - حضرت علیؓ نے رسول خدا سے کہا کہ ضروریات جنگ میں اسے صرف کر دیجئے لیکن جناب نے اسمیں سے کچھ نہیں لیا - اور جوں کا توں رکھا رہا - عہد صدیقی میں بھی ایک دفعہ یہ خزانہ یاد دلایا گیا - آپ نے بھی اُسے نہ چھیڑا - یہ روایت ارزاقی کے موافق ہے - امام بخاریؒ نے ابی وائل کی سند سے روایت کی ہو کہ وہ شیبہ بن عثمان کے پاس جا کر بیٹھا - انہوں نے بیان کیا کہ میں حضرت عمرؓ کے پاس تھا کہ آپ نے فرمایا کہ میرا ارادہ ہے کہ خزانہ کعبہ میں چاندی سونا کچھ نہ رہنے دوں - اور سب نکالکر مسلمانوں میں تقسیم کر دوں - اس نے کہا کہ آپ ایسا نہیں کر سکتے - کیونکہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر صدیقؓ دونوں نے ایسا نہیں کیا - تب حضرت عمر (رضی اللہ تعالے عنہ) نے کہا کہ آپ نے خوب یاد دلایا مجھے بیشک ان کا اقتدا کرنا چاہئے - یہ روایت ابو داؤد و ابن ماجہ میں بھی ہے - یہ خزانہ فتنۂ افطس تک جس میں حسن بن حسین بن علی بن زین العابدین مراد ہیں یوں ہی رکھا رہا لیکن جب ۱۹۹ھ میں ان کو مکہ پر تسلط ہوا تو وہ کعبہ میں آئے اور جو کچھ مال تھا سب نکال لیا -

اور کہا کہ کعبہ اس مال کو کیا کرے گا۔ ہم اسکے زیادہ مستحق ہیں کہ سامان جنگ فراہم کر سکیں۔ غرضکہ انہوں نے وہ مال خرچ کیا اور کعبہ کا خزانہ خالی ہو گیا اور اب تک خالی ہے۔

بیت المقدس جسے مسجد اقصےٰ کہتے ہیں۔ صابیوں کے زمانہ میں اسکی جگہ پر ایک پھلواڑی تھی اور ایک پتھر رکھا ہوا تھا جس پر وہ منتوں کا تیل چڑھایا کرتے تھے اس کے بعد انہوں نے وہاں ایک ہیکل (مندر) بنوا لیا۔ جب بنی اسرائیل کا تسلط ہوا تو انہوں نے اسی مقام اور پتھر کو اپنا قبلہ مقرر کیا۔ جس کی شرح یہ ہے کہ جب موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کو مصر سے لیکر بیت المقدس کو چلے۔ (جیسا کہ خدا تعالےٰ نے ان سے اور ان کے دادا اسحاق علیہ السلام سے اس امر کا وعدہ کیا تھا) اور ارض تیہ میں آکر ٹھیرے تو اللہ تعالےٰ نے انہیں حکم دیا کہ سبط کی لکڑی کا خاص صورت پر ایک قبہ تیار کریں۔ اور بذریعہ وحی یہ بھی بتا دیا کہ اس کا طول وعرض کتنا ہو۔ اور کیسی کیسی صورتیں اور شکلیں اسپر بنائی جاویں اور حکم دیا کہ تابوت اور مائدہ مع صحاف (پیالے) اور منارے مع قنادیل سب اس میں رکھ کر صابیوں کے پتھر پر رکھ دیا جائے۔ اور ایک مذبح بھی صفات خاص سے متصف قربانی کے لئے بنایا جائے۔ چنانچہ ان تمام باتوں کی تفصیل توراۃ میں موجود ہے۔ غرضکہ بموجب حکم الٰہی موسےٰ علیہ السلام نے قبہ بنایا۔ اور اس میں تابوت رکھ دیا۔ اس تابوت میں الواح مصنوعہ بھی رکھ دی گئیں۔ کیونکہ الواح منزلہ جن پر احکام عشرہ لکھے ہوئے تھے ٹوٹ گئی تھیں اسلئے ان کے بدلے اور لوحیں ان کی نقل کے طور پر تیار کر لیگئیں۔ قبہ کے پاس ہی مذبح بھی رکھا گیا اور ہارون علیہ السلام بحکم خدا اسکے متولی مقرر ہوئے۔ تابوت اس قبہ کے خیموں کے بیچ میں رکھا ہوا تھا۔ اسکی طرف رخ کر کے بنی اسرائیل نماز پڑھتے اور اسکے سامنے قربانی کرتے تھے اور اسی میں وحی نازل ہوتی تھی۔ جب یہود بیت المقدس کے مالک بن گئے تو انہوں نے صابئی فرقہ کی پوجا کے پتھر پر اس قبہ کو رکھ دیا اور اسی کی طرف نماز پڑھتے رہتے۔ جب شدہ شدہ داؤد علیہ السلام کا زمانہ آیا تو انہوں نے اس پتھر پر مسجد بنوانے کا ارادہ کیا۔ مگر عمر نے وفا نہ کی اور یہ کام سلیمان علیہ السلام کے ذمۂ ہمت پر چھوڑ گئے۔ چنانچہ انہوں نے اپنی سلطنت کے زمانہ میں لگاتار چار برس مدد جاری رکھ کر مسجد تیار کرائی۔ اسوقت موسیٰ کی وفات کو پانسو برس گذر چکے تھے۔ اس مسجد سلیمانی کے ستون پیتل کے تھے اور چھت شیشے کے۔ در و دیوار پر سونا منڈھا ہوا تھا۔ ہیکل۔ مورتیں۔ ظروف۔ منارے۔ زنجیریں۔ کنجیاں سب سونے کی تھیں اور اس میں ایک قبر تابوت رکھنے کے لئے بنوائی جسکو صیہون سے ان کے والد بزرگوار حضرت داؤد علیہ السلام لائے تھے۔ اور قبہ وظروف برنج ہر ایک کو قرینہ سے رکھدیا ۸ سو برس تک یہ تمام چیزیں اسیطرح رکھی رہیں۔ یہانتک کہ بخت نصر نے آکر سب کو خراب کر دیا۔ اور توریت عصا ہیکل سب کو جلا دیا۔ اور عمارت کی اینٹ اینٹ جدا کر دی اور یہودیوں کو قید کر کے ہمراہ لیگیا۔ ایک مدت کے بعد جب شاہان فارس نے بنی اسرائیل کو رہائی دیکر بیت المقدس کی طرف روانہ کیا تو حضرت عزیر علیہ السلام نے بہمن شاہ فارس کی مدد سے پھر عمارت مسجد تیار کی عزیر علیہ السلام نے بیت المقدس کی مسجد بنیاد بنائے سلیمانی سے کسیقدر سمیٹ کر ڈالی اسکے بعد یونانی۔ پارسی۔ رومانوی۔ باری باری دمشق میں حکمران ہوئے۔ مگر ایک زمانہ گذرنے پر پھر بنی اسرائیل نے زور پکڑا اور اپنی حکومت قائم کی یہ کچھ عرصہ تک بنی حشنائی کاہنان بنی اسرائیل کے ہاتھ میں حکومت رہی۔ پھر ان کی قرابت کی وجہ سے ہیرودوس کو پہنچی۔ اور ایک مدت تک اسکی اولاد نے حکمرانی کی۔ ہیرودوس نے اپنے زمانہ میں از سر نو مسجد تیار کرائی اور سلیمانی بنیاد پر بنیو رکھی۔ چھ برس لگاتار مدد جاری رہنے پر یہ عمارت نہایت ہی عالیشان اور نقش و نگار سے

آہستہ آہستہ ہو کر تباہ ہو گئی - ہیرودوٹس کی اولاد کے بعد قیصر طیطش رومہ کا بادشاہ بنی اسرائیل پر غالب آیا اور ان کی حکومت چھین لی اس جبار نے بیت المقدس اور مسجد کی بنیاد تک اکھڑوا ڈالی اور حکم دیا کہ یہاں زراعت کی جاوے - یہ وہ زمانہ تھا - کہ عیسائی مذہب جا بجا پھیل چکا تھا - اور رومانوی بھی اصطباغ لے چکے تھے لیکن شاہان رومہ میں سے کوئی عیسائی اور عیسویت کا حامی ہوتا تھا - اور کوئی اس مذہب اور اہل مذہب کا سخت دشمن - یہاں تک کہ قسطنطین اعظم سریر آرائے سلطنت ہوا - اور اور اس کی ماں ہیلانہ نے عیسویت اختیار کی - اور جوش مذہب میں بیت المقدس کو روانہ ہوئی - تاکہ اس لکڑی کو ڈھونڈے جس پر بزعم عیسائیاں حضرت مسیح مصلوب ہوئے تھے - جب وہاں پہونچی تو قسیسیوں نے خبر دی کہ وہ لکڑی کوڑے اور میلے میں دبی پڑی ہے - بہزار دقت وہ لکڑی کوڑے میں سے نکلوائی گئی - چونکہ قسیسیوں کے خیال میں مسیح علیہ السلام مع لکڑی کے اس جگہ پھینک دیئے گئے تھے - اس لئے ہیلانہ نے اسی کوڑے کی جگہ پر جہاں سے لکڑی برآمد ہوئی تھی گرجا بنوایا جو کلیسائے قمامہ کے نام سے مشہور ہوا - گویا یہ گرجا عیسائیوں کے خیال کے موافق قبر مسیح پر بنا - بیت المقدس کی عمارت اگرچہ پہلے ہی ملیامیٹ ہو چکی تھی - جہاں کہیں بھی کوئی ٹوٹی پھوٹی ہوئی دیوار باقی تھی وہ ہیلانہ نے اکھڑوا کر پھینکوائی اور حکم دیا کہ پتھر پر میلا اور کوڑا ڈالا جاوے - اس حکم کی تعمیل کی گئی - اور چند دن میں پتھر بالکل ڈھک گیا - اور پتہ تک نہ رہا کہ کہاں تھا - گویا ہیلانہ نے یہودیوں سے بخیال خود انتقام لیلیا کہ اگر تم نے مسیح کی قبر پر کوڑا اور میلا ڈلوا دیا تو تمہارے مقدس پتھر کے ساتھ بھی ایسا سلوک کرنا چاہیے :-

اس کے بعد عیسائیوں نے کینہ کے مقابل ہی بیت اللحم کی عمارت بنوائی - یہ وہ مقام تھا کہ جہاں عیسیٰ کی ولادت ہوئی تھی - اسکے بعد زمانۂ اسلام تک بیت المقدس کی یہی حالت رہی - یہاں تک کہ شام فتح ہوا - اور خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالے عنہ بیت المقدس کی فتح کے لئے خود تشریف لائے - آپ نے آکر اس پتھر کا حال دریافت کیا - لوگوں نے اس کا پتہ بتایا - اس وقت اس پر میلا اور کوڑا چڑھا ہوا تھا - آپ نے اسے کھدوا کر نکلوایا - اور بدویانہ وضع کی اس پر مسجد بنوائی اور جیسا کہ اسکی تعظیم کا حکم ہے - تعظیم کی - زمانہ ولید تک یہی حالت رہی - یہاں تک کہ اس نے مسجد کی صورت و شکل از سر نو اسلامی مساجد کے موافق بنوائی - مسجد بیت الحرام اور مسجد نبوی اور مسجد دمشق کی شاندار عمارتیں بھی قائم کیں - عرب اس مسجد کو بلاط - ولید (عمارت ولید) کہا کرتے تھے - ولید نے جب اس مسجد کی عمارت شروع کی تو شاہ روم کو لکھا کہ اس کی تیاری کے لئے مال اور معمار روانہ کرے جو نقش و نگار سے اسکو اچھی طرح سجا سکیں - شاہ روم کو یہ درخواست ماننی پڑی مال کے ساتھ معمار بھیجے - جنھوں نے ولید کے حسب منشا مسجد تیار کردی - اسکے بعد سنہ ۵ ھ کے اخیر میں جب خلافت کو ضعف ہوا اور شام قاہرہ کے خلفاء عبیدیہ کے ماتحت تھا - ان کی کمزوری کو فرنگیوں نے غنیمت سمجھ کر بیت المقدس پر چڑھائی کردی اور تمام شام کے مالک بن گئے - اور سنگ مقدس پر عالیشان گرجا بنا لیا - اسی اثنا میں سلطان صلاح الدین نے مصر و شام پر استیلا پایا اور عبیدیوں کے آثار مٹانے کے بعد بیت المقدس کی طرف بڑھا - پیاپے جہاد کے بعد بیت المقدس اور ثغور شام سے فرنگیوں کو نکالکر اپنا تسلط جما لیا - اور سنگ مقدس پر جو گرجا عیسائیوں نے بنا لیا تھا - منہدم کر کے سنگ کو باہر نکالکر مسجد بنوائی جو اسوقت موجود ہے -

حدیث صحیح ہے کہ لوگوں نے حضرت نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ دنیا میں پہلی کونسا عبادت خانہ بنا - آپ نے

فرمایا کہ "مکہ" لوگوں نے کہا پھر فرمایا "بیت المقدس" لوگوں نے پوچھا کہ ان کے زمانۂ بنا میں کتنا فرق ہوا۔ کہا ۴۰ برس لیکن بظاہر ایک ہزار سال سے بھی زیادہ کا تفاوت معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ سلیمان علیہ السلام نے بیت المقدس کا سنگ بنیاد رکھا تھا جو ابراہیم علیہ السلام سے ہزار سال زیادہ دیر کے بعد ہوئے تھے۔ کہنے ہیں یہ اشکال بہت ہی مہتم بالشان معلوم ہوتا ہے لیکن اسطرح رفع ہوسکتا ہے کہ وضع عبادت خانہ سے بنا عبادت خانہ مراد نہیں۔ بلکہ تعیین عبادت خانہ مراد ہے ممکن ہے کہ بنائے سلیمانی سے بہت پہلے بیت المقدس معبد قرار پاچکا ہو۔ اس کی تائید اس طرح بھی ہوتی ہے کہ صابئی المذ لوگوں نے سنگ مقدس پر زہرہ کا بُت بنایا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ پہلے بھی جائے عبادت تھا۔ زمانۂ جاہلیت میں خانہ کعبہ بھی تو بتوں سے بھرا ہوا تھا۔ اور جن صابئیوں نے زہرہ کا بت بنایا وہ ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ میں تھے۔ پس ممکن ہے کہ کعبہ اور بیت المقدس کی تعیین عبادت میں چالیس برس کا فرق ہو اور عمارت بیت المقدس کی اسوقت نہ ہو بلکہ سلیمان نے پہلے پہل اسکی بنیاد ڈالی ہو۔

مدینہ:۔ اس کو یثرب بھی کہتے ہیں۔ جو اپنے بانی یعنی یثرب بن مہلائل عمالقی کے نام سے موسوم ہوا۔ اس کے بعد بنی اسرائیل اس کے مالک ہوئے۔ جب کہ ان کو حجاز پر تسلط حاصل ہوگیا تھا۔ پھر بنو قیلہ۔ قبیلہ غسان میں سے بنو اسرائیل کے پاس آکر رہا۔ اور رفتہ رفتہ اس کو مدینہ منورہ اور اس کے تمام قلعوں پر غلبہ ہوگیا۔ پھر اللہ تعالٰے نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس کی طرف ہجرت کا حکم فرمایا۔ چنانچہ آپ نے مع اپنے اصحاب کے ہجرت کی۔ اور مسجد نبوی اور مکانات ان جگہوں پر کہ جن کو اللہ تعالےٰ نے ازل ہی میں خصوصیت نبوی سے عزت دی ہوئی تھی بنوائی اور بنی قیلہ نے آپ کو جگہ دی۔ اور مدد کی۔ اس وجہ سے ان لوگوں کا لقب انصار ہوگیا۔ اور یہیں سے دین اسلام پھیلکر تمام ادیان وملل پر غالب آیا۔ اور آنحضرت صلعم کو مکہ پر کامل فتح ہوئی۔ جب مکہ فتح ہوچکا تو انصار کو خیال ہوا کہ شاید اب مکہ کو واپس چلے جائیں۔ اس خیال سے ملول رہنے لگے۔ آپ نے انصار کو مخاطب کر کے فرمایا کہ خاطر جمع رکھو ہم اب نہ جائینگے۔ یہاں تک کہ آپ کی وفات ہوئی اور وہیں مزار شریف بنایا گیا۔ اس شہر کے فضائل احادیث صحیحہ میں بکثرت وارد ہیں۔ حتےٰ کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اسکو مکہ پر ترجیح دی ہے۔ اور بسند صحیح رافع ابن خدیج سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ المدینۃ خیر من مکۃ یعنی مدینہ مکہ سے بہتر ہے۔ اس باب میں اور بہت سی احادیث بھی منقول ہیں جن سے مدینہ منورہ کی افضلیت معلوم ہوتی ہے لیکن امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہا اللہ تعالےٰ کو اختلاف ہے۔ خلاصہ یہ کہ یہ عالم میں دوسری مسجد حرام اور مسلمانوں کی زیارت گاہ ہے۔

ان تین مسجدوں کے علاوہ اور کوئی مسجد دنیا میں نہیں جو شرف خاص رکھتی ہو۔ ہاں مسجد آدم علیہ السلام جزیرہ سراندیب میں سنی جاتی ہے۔ مگر اس کی بابت کوئی ایسی دلیل نہیں جس پر اعتماد کیا جائے۔

اسلام سے پہلے زمانہ میں بھی قوموں کے معابد تھے جنکی وہ اپنے عقیدہ کے موافق تعظیم کرتے تھے۔ جیسے پارسیوں کے آتشکدے یونانیوں کی ہیکلیں۔ عرب کے بُت خانے کہ جنکو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منہدم کرا دیا۔ مسعودی نے ان میں سے ہر ایک بُت خانہ کا ذکر کیا ہے لیکن ہم کو اس کی بابت کوئی ٹھیک خبر نہیں ملی جس پر اعتبار کیا جائے۔ اسلئے ان کے متعلق جو کچھ اور تاریخوں میں ہے وہی کافی ہے۔ جو شخص ان کے حالات معلوم کرنا چاہے وہ کتب تواریخ کا مطالعہ کرے

واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم ط

فصل ہفتم (۷) افریقہ اور مغرب میں شہر بہت کم ہیں

افریقہ اور مغرب میں شہر بقلت ہیں - اسلئے کہ ہزارہا برس سے بربر بدویانہ اصول پر آباد ہیں جن کو تمدن و شہریت سے کچھ واسطہ ہی نہیں - اور جو فرنگ قومیں یوروپ سے یہاں آکر حکمران ہوئیں ان کا قیام دیر تک نہ رہا تاکہ یہ لوگ تمدن سے آشنا ہوتے اسی وجہ سے ان کے ملک میں شہر اور عمارتیں کم ہیں - دوسرا سبب یہ ہے کہ بربر صنعتوں سے بالکل بے بہرہ ہیں - عموماً ان کے مزاج میں بدویت غالب ہے اور صنعت شہریت کے ساتھ مخصوص ہے جس کی بدولت شہر آباد ہوتے ہیں - غرضکہ شہر آباد کرنے کے لئے صنعت ضروری ہے اور بربر کو صنعت و حرفت سے کچھ علاقہ ہی نہیں اسلئے تعمیرات کی طرف ان کی توجہ نہیں ہوی - اسکے علاوہ قبائل بربر صاحب عصبیت و انساب ہیں کوئی بھی ایسا نہ ہوگا جس کو عصبیت پر فخر و ناز نہو - اور جب تک کسی قوم میں عصبیت ہوتی ہے - وہ بدویت کو حضریت پر ترجیح دیتی ہے - شہری سکونت اور حضری تمدن خاص عیش و عشرت کے دلدادوں ہی کو کچھ پسند ہوتا ہے - جس میں انہیں دوسروں کا عیال ہوکر رہنا پڑتا ہے - اور بدوؤں کو یہ باتیں خار ہوکر گزرتی ہیں - اور ہرگز کسی کا محتاج ہونا نہیں چاہتے - اسلئے وہ شہری سکونت کو پسند نہیں کرتے - البتہ ان میں سے جو لوگ مال و دولت حاصل کرکے غنی و دولت مند ہوجاتے ہیں - وہ شہروں میں آبستے ہیں لیکن ایسے آدمی خال خال ہوتے ہیں - یہی وجہ ہے کہ افریقہ و مغرب کی آبادیاں تمام بدویانہ ہیں اور لوگ خیموں اور چادروں یا پہاڑیوں میں مدتوں سے رہتے چلے آتے ہیں اور عجمی آبادیاں اندلس و شام و مصر و عراق وغیرہ میں تقریباً سب کے سب تمدن حضریت کے درجہ پر پہونچ چکی ہیں اسلئے کہ عجمی اقوام حفظ نسب کا بہت ہی کم خیال کرتی ہیں اور بربری نسب کی حفاظت کرتے ہیں - اور بمقتضائے نسب ان میں عصبیت ہوتی ہے - یہ عصبیت ہی حضریت سے روکتی اور بدویت کی طرف مائل کرتی ہے -

فصل ہشتم (۸) قدیم سلطنتوں اور اسلامی شان و شوکت کے مقابلہ میں اسلامی یادگار کے قابل عمارتیں کم ہیں

مسلمانوں نے اپنے عہد حکومت میں باوجود کمال عظمت کے بہت کم قابل نمود یادگار عمارتیں بنوائیں - اسکی وجہ بھی وہی ہے جو ابھی ہم بربر کے متعلق لکھ چکے ہیں یعنی عرب بھی ٹھیٹ بدو اور صنعت و حرفت سے بے بہرہ تھے - اس کے علاوہ جن ممالک میں ان کی سلطنت قائم ہوئی - وہ وہاں کے رہنے والے نہ تھے - اور فتوحات کے بعد ابھی کچھ مدت نہ گذری تھی کہ دفعتہً تمدن و حضریت کے اعلےٰ درجہ پر پہنچ گئے - اور مفتوحہ قوموں کی عالیشان عمارتوں نے ان کو نئی عمارتیں کھڑی کرنے سے مستغنی کردیا - اس سے بڑھکر یہ کہ مذہب ان کو عالیشان عمارتیں بنوانے اور فضول خرچی سے روکتا تھا -

چنانچہ خلیفہ ثانی حضرت عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ کے عہد خلافت میں لوگوں نے کوفہ کی عمارتیں پتھر سے بنانی چاہیں اور آپ سے اجازت طلب کی اور لکھا کہ چھپروں کے گھر آئے دن کی آگ کی بھینٹ چڑھتے اور مسلمانوں کو نقصان پہنچاتے رہتے ہیں - آپ نے فرمایا کہ اچھا بنالو - مگر ایک آدمی تین کوٹھڑیوں سے زیادہ نہ بنائے اور نہ عمارت میں زیادہ لاگت لگائے بلکہ سنت و شریعت کی پابندی کرے تاکہ دولت و اقبال اسکے ساتھ رہے - آپ نے اسی جواب پر اکتفا نہیں کی بلکہ کوفہ کو ایک وفد بھیجا - اور فرمایا کہ لوگوں کو جاکر نصیحت کردے کہ مکانوں کی تعمیر میں طاقت و استطاعت سے زیادہ خرچ نہ کریں - اہل وفد

نے دریافت کیا کہ استطاعت سے کیا مراد ہے؟ فرمایا کہ جو حد اسراف میں داخل نہ ہو لیکن جب دینداری اور تورع کا زمانہ گذر گیا۔ اور دولت و نعمت نے اپنا اثر کیا۔ اور عربوں نے اہل فارس سے خدمت لینی شروع کی۔ اور صنعت و حرفت اور نام جوئی کا ان سے سبق پڑھا۔ اور دولت و ثروت نے دلی امنگوں کو ابھارا تو اسوقت انہوں نے بھی عالیشان عمارتیں بنوانی شروع کیں۔ مگر بدقسمتی سے تھوڑے ہی عرصہ میں عربوں کا آفتاب اقبال مغرب زوال کی طرف لٹک گیا۔ ان کو موقعہ ہی نہ ملا کہ نام و نمود کے قابل عمارتیں بنواتے یا شہر بساتے۔ جو کچھ اس سے پہلے پہلے ہو چکا تھا اسی پر ان کا دست عمل اور بڑھتا ہوا حوصلہ رک گیا۔ بخلاف مسلمانوں کے پارسیوں اور رومانیوں۔ قبطیوں۔ عاد و ثمود و عمالقہ و تبابعہ کو ہزارہا سال تک دلی حوصلہ نکالنے کا موقع ملا۔ اور صنعت و حرفت میں ید طولےٰ حاصل کرنیکے بعد دیر تک زمانہ ان کے موافق رہا۔ اسی لئے انہوں نے عالیشان عمارتیں بکثرت اور دیر تک دنیا میں یادگار رہنے کے قابل بنوائیں۔ اگر ان کے آثار باقیہ پر محققانہ نظر ڈالی جائے تو اس نتیجہ تک پہنچنا یقینی امر ہے۔ واللہ وارث الارض ومن علیہا

فصل نہم (۹) جو عمارتیں عربوں نے بنائیں ان میں بہت کم ایسی عمارتیں تھیں جو دیر تک یادگار رہیں ورنہ جلد ہی خراب ہو گئیں۔

چونکہ عرب بدو تھے اور صنعت و حرفت سے انہیں واسطہ نہ تھا۔ اس لئے جو عمارتیں انہوں نے بنائیں وہ مضبوط اور دیرپا نہ بن سکیں۔ دوسری وجہ ان کی عمارتوں کے جلد خراب ہو جانے کی یہ ہوئی کہ انہوں نے جو شہر بسائے مقامی حالت کی زیادہ پرواہ نہ کی کیونکہ اکثر مقامات طبعی طور پر آبادی کے لائق نہیں ہوتے اور اکثر بخلاف اسکے قابل ہوتے ہیں۔ سیدھے سادے عرب ان ایچ پیچ کی باتوں کو بالکل نہیں جانتے تھے۔ ان کو اپنے اونٹوں کی رعایت منظور تھی اور بس۔ یہ کبھی نہ دیکھا کہ یہاں کا پانی اچھا ہے یا نہیں کم ہے یا زیادہ۔ زمین کی عمدگی اور ہوا کی لطافت و کثافت کی طرف بھی کبھی خیال نہ گیا اور وہ کرتے تو کیونکر ان کی عادت تو یہ تھی کہ آج کہیں ہیں کل کہیں اور دوسرے ممالک سے غلہ و ما یحتاج الیہ ہم پہنچانا ان کو ایک کھیل معلوم ہوتا تھا۔ اگر ایک جگہ کی ہوا آبادی کی کثرت اور فضلات کی زیادتی سے خراب ہو جاتی تو ان کی عادت تھی کہ دوسری طرف چلدیتے تھے یہی قدیم عادتیں تھیں جنہوں نے عربوں کو شہر کو آباد کرتے وقت محل وقوع کے محاسن و قبائح پر نظر نہ ڈالنے دی۔ چنانچہ دیکھ لو کہ کوفہ و بصرہ و قیروان انہوں نے آباد کئے لیکن اونٹوں کی چراگاہوں اور ان کے چلنے پھرنے کی جگہوں کے سوائے اور کسی بات کی رعایت نہ کی اسی لئے یہ شہر ایسے مقامات پر آباد ہوئے۔ جو طبعی طور پر بالکل آبادی کے قابل نہ تھے اور جب آباد ہو گئے تو انہیں ایسے اسباب و مواد نہ ملے جو ان کی ترقی کا باعث ہوتے۔ اس لئے انکے آباد کردہ شہر اور بنا کردہ عمارتیں طبعاً دیرپا نہ ہو سکیں۔ اسکے علاوہ مذکورہ بالا شہر مختلف قوموں کے مرکز و نقطۂ اتصال پر تھے کہ خواہ مخواہ اِدھر اُدھر سے آدمی آ کر آباد ہو جاتے۔ اسی لئے جب عربی سلطنت کا شیرازہ بکھرا۔ اور عصبیت زائل ہوئی۔ ان کی بنا کردہ عمارتیں بھی ان کے ساتھ ساتھ ہی خاک میں ملنی شروع ہو گئیں واللہ یحکم ولا معقب لحکمہ

فصل دہم (۱۰) شہروں کی خرابی کی اصل وجوہات

ظاہر ہے کہ جب شہروں کی بنیاد پڑتی ہے تو ان کی آبادی کم ہوتی ہے۔ اور آبادی کی کمی کی وجہ سے عمارت کے آلات و اوزارات اور مواد و مصالحہ بھی کم ہوتے ہیں۔ اسلئے اس وقت میں جو عمارتیں بنتی ہیں۔ وہ اکثر بدو یانہ ہوتی ہیں۔ اور

آلات تعمیرات بھی ناقص لیکن جب شہر کی آبادی بڑھتی ہے اور اسکے ساتھ آلات وادوات اور صنعت وحرفت کی کثرت ہوتی ہے۔ اور ہر کام درجۂ کمال کو پہونچ چکتا ہے تو پھر شہر میں عمارتیں بھی عمدہ اور پائدار بنتی ہیں۔ اسکے بعد جب شہر کی بے رونقی کا زمانہ آتا ہے اور رہنے والے گھٹنے لگتے ہیں تو پھر صنعت وحرفت کو زوال آنے لگتا ہے۔ عمارتوں میں عمدگی اور پائداری کی پیدا نہیں کی جاتی۔ اور جوں جوں آبادی کم ہوتی جاتی ہے عمارت کی ضروریات اور مصالح نابید ہوتے جاتے ہیں۔ اور پرانی عمارتیں کھدکھدکر ان کے مصالح سے نئی عمارتیں بنائی جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ ایک دن شہر کی سب پرانی اور عمدہ عمارتیں ناپید ہوجاتی ہیں۔ اور لوگ پھر بدویانہ عمارت کا ڈھیر قائم کرتے ہیں۔ پتھر کی جگہ کچی پکی اینٹ کا رواج ہوتا ہے اور چونہ کا کام کہگل دینے لگتا ہے۔ یوں ہی شدہ شدہ شہر کی عمارتیں قصبات اور دیہات کی سی عمارتیں رہ جاتی ہیں۔ اور تباہی وبربادی آہستہ آہستہ اپنا کام کرتی رہتی ہے۔ سنة الله فی خلقه

فصل یازدہم (11) شہر جسقدر زیادہ آباد ہوتے ہیں اسیقدر وہاں کے رہنے والے آسودہ اور وہاں کے بازار پُررونق ہوتے ہیں

ظاہر ہے کہ ایک شخص اپنا مایحتاج اپنی ہی بازو سے بہم نہیں پہنچا سکتا۔ اس لئے وہ سب مل جلکر رہتے ہیں اور ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں۔ اور اس طریق سے جو مایحتاج اور اسباب معاش مہیا کرتے ہیں۔ وہ ان کی احتیاج سے دوچند سہ چند ہوتا ہے اس لئے جب شہروں میں بیحد وشمار آدمی جمع ہوکر باہمی اعانت کے ساتھ اسباب معاش کی فراہمی میں مشغول ہوتے ہیں تو جو کچھ پیدا کرتے ہیں اسقدر زیادہ ہوتا ہے کہ کسیطرح اپنے مصرف میں نہیں لاسکتے۔ ناچار عیش وعشرت تکلف وتصنع کی طرف طبیعتیں جھکتی ہیں اور جو کچھ اپنی ضروریات سے زیادہ پاتے ہیں۔ غیر شہروں کے ہاتھ ایسے بہ قیمت دیکر بڑا نفع حاصل کرتے ہیں۔ اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ انسانی مکاسب انسان کے کاموں کی قیمت ہیں اس لئے اہل شہر کو کام کی افراط سے بہت کچھ فاضل ملتا رہتا ہے۔ جسے وہ حضری تکلفات میں صرف کرتے ہیں اچھے مکان بنواتے ہیں۔ اچھے کھانے کھاتے ہیں۔ گھر کو سازوسامان اور گوناگون فرنیچر سے سجاتے ہیں۔ گھوڑے اور غلام رکھتے ہیں۔ اہل صنعت طرح طرح اپنے کمال کا اظہار کرتے ہیں۔ اور بیش از بیش اس کی قدر ہوتی ہے۔ بازار میں ہر طرف رونق ہوتی ہے۔ اور آمدنی وخرچ دونوں میں اضافہ نمایاں ہوجاتا ہے۔ اور جوں جوں شہر کی آبادی بڑھتی جاتی ہے اسکے نتائج مذکورہ بالا بھی بڑھتے جاتے ہیں۔ نئے نئے تکلف ایجاد ہوتے ہیں اور جدت پسندی نئی نئی صنعتیں نکلواتی ہے اور شہر کے بازار میں پہلے سے زیادہ رونق آجاتی ہے۔ اور چونکہ شہروں کی آبادی کثرت وقلت کے لحاظ سے متفاوت ہوتی ہے۔ اور اصول ٹھہر چکا ہے کہ جہاں آدمی زیادہ ہونگے وہاں کثرت کار کی وجہ سے مداخل بھی زیادہ ہوں گے اسلئے جن شہروں کی آبادی زیادہ ہوگی وہاں کے باشندے پیشہ ور ہوں یا تاجر یا اہل منصب بہ نسبت اس شہر کے زیادہ دولت مند وغنی ہوں گے جہاں کی آبادی نسبتاً اس سے کم ہے۔ فاس چونکہ ان دنوں بجایہ اور تلمسان وغیرہ سے زیادہ معمور اور آباد ہے اسلئے دونوں جگہ کے رہنے والوں کی دولت وثروت میں بھی بڑا فرق ہے۔ عموماً فاس کے قاضی تاجر پیشہ ور و منصبدار۔ تلمسان کے ہم پیشہ لوگوں سے آسودہ حال وفارغ البال ہیں۔ اور تلمسان کے رہنے والے وہران وجزائر سے اسیطرح گھٹتے گھٹتے چھوٹے چھوٹے گاؤں اور قریوں کی نوبت آجاتی ہے۔ تلمسان کے رہنے والے صرف

ضروریات معاش ہی پا سکتے ہیں - اور نہایت تنگی و عسرت سے بسر کرتے ہیں - اگر ان معمورات کی رفاہیت اور دولت مندی اور چہل پہل کی کمی بیشی پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ کاروبار اور اعمال وافعال کے اختلاف کا نتیجہ ہے - گویا آبادیاں آمد و خرچ کے بازار ہیں - جیسے آمدنی ہوتی ہے ویسا ہی خرچ بھی کرنا پڑتا ہے - منصبداران فاس کو بیشک بڑی بڑی تنخواہیں ملتی ہیں لیکن ان کا خرچ بھی زیادہ ہے اور برابر بسے رہتے ہیں - تلمسان میں گو فاس سے نسبتاً آمدنی کم ہے لیکن وہاں کے خرچ کے لئے کافی ہے - اور جس جگہ آمد و خرچ دونوں زیادہ ہیں تو وہاں رفاہ و آرام اور عیش و عشرت اور چہل پہل کے سامان بھی نسبتاً زیادہ ہیں - وہران و جزائر قسطنطنیہ بسکرہ میں کاروبار کی کمی ہے اور آمد و خرچ کی قلت کی وجہ سے وہ بات نہیں جو فاس میں ہے - اور جو شہر یا قریئے ان سے بھی چھوٹے ہیں اور کاروبار میں نسبتاً ان سے کمی ہے - وہاں کی حالت ان مقامات سے بھی ادنٰے درجہ کی ہے - یہاں تک کہ بعض آبادیوں میں بمشکل ضروریات پوری ہو سکتی ہیں یہی وجہ ہے کہ چھوٹے چھوٹے شہروں اور قریوں کے باشندے ضعیف اور مفلوک ہوتے ہیں تنگ دستی اور فقر و فاقہ میں بسر کرتے ہیں - کیونکہ ان کے کاروبار ان کی ضروریات کو پورا نہیں کر سکتے - نہ ان کے پاس کچھ پس انداز ہوتا ہے اور نہ ان کی کمائی بڑھتی ہے - شاذ و نادر ہی کوئی فارغ البال اور مایہ دار ہوتا ہے -

شہروں کی آبادی کی کثرت و قلت کے نتائج ایسے واضح ہیں کہ معمور اور غیر معمور مقامات کے فقیروں میں بھی ان کا پورا اثر دکھائی دیتا ہے چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ فاس کے فقیر اور گدا تلمسان و وہران کے گداؤں سے زیادہ خوشحال ہیں عید اضحیٰ پر کھالوں کی قیمتیں مانگتے ہیں اور عام طور پر بھی ایسی چیزوں کا ہی سوال کرتے ہیں جن سے ان کی سیری معلوم ہوتی ہے - مثلاً گوشت و بالائی - اچھے کپڑے اور ظروف وغیرہ - اگر تلمسان و وہران میں کوئی فقیر ایسی چیز مانگے تو بہت بڑا خیال کیا جائے اور لوگ اسے جھڑک دیں - قاہرہ و مصر کی دولت و ثروت اور عیش و عشرت کا پوچھنا ہی کیا ہے - اکثر گداگران مغرب بھی وہاں کی سیر چشمی اور زر و مال کی بیقدری کا حال سنکر مصر و قاہرہ بھیک مانگنے جاتے ہیں جس کی وجہ محض یہ بیان کی جاتی ہے کہ مصری غریب الوطنوں کو بہت کچھ خیرات دیتے ہیں یا ان کے پاس بیحد و نہایت مال جمع ہے اور دنیا بھر سے زیادہ ان لوگوں میں خیرات و سخاوت کا رواج ہے - حالانکہ یہ خیال بالکل غلط ہے بلکہ وجہ یہ ہے کہ امصار مغرب سے چونکہ مصر و قاہرہ کی آبادی زیادہ ہے اور کاروبار زیادہ بر سر فروغ ہیں اسلئے ان کی ہر بات میں عظمت و استغنا کے آثار پائے جاتے ہیں تمام شہروں میں خرچ تقریباً وہاں کی آمد کے برابر ہوتا ہے جو جتنا کماتا ہے اتنا ہی خرچ کرتا ہے - اگر آمدنی بڑھتی ہے تو خرچ بھی زیادہ ہو جاتا ہے اور اگر آمدنی کم ہو جاتی ہے تو خرچ بھی کم - اور جب آمد و خرچ بہت بڑھ جاتا ہے تو رہنے والوں کی حالت بھی وسعت پذیر ہوتی ہے اور شہر بھی وسیع ہونے لگتا ہے - اگر اس قسم کی خبریں تم سنو تو دفعتاً انکا انکار نہ کرو بلکہ سمجھ لو کہ آبادی کی کثرت اور کاروبار کی زیادتی سے بذل و ایثار تا بحد غایت ہو سکتا ہے - لوگوں کی آسودگی اور ثروت کا اثر آدمی تو آدمی حیوانات پر بھی ہوتا ہے - ایک ہی شہر میں ایک امیر اور ایک غریب کا گھر لو - اور دیکھو امیر کے گھر میں چونکہ خوردنی اشیاء بکھری پڑی رہتی ہیں اسلئے چیونٹیوں کے دل کے دل ان کے یہاں ہر وقت موجود رہتے ہیں - صبح کو بھوکے جانور ان کے صحن میں آتے اور سیر ہو کر جاتے ہیں - غریب مفلس کے گھر میں نہ کوئی کیڑا مکوڑا آتا ہے - نہ کوئی پرندہ گھر جھانکتا ہے نہ ان کے گھر میں چوہے اور بلیاں رہتی ہیں - جیساکہ کسی شاعر نے کہا ہے ؎

ہر کجا چشمہ بود شیریں　مردم و مور و مرغ گرد آیند

اور جیسے ایک کھاتے پیتے گھر سے حیوانات سیر ہوتے اور اپنا پیٹ بھرتے ہیں۔ اسیطرح اس گھر کی ثروت کی نسبت سے صعلوک فقیر آدمی بھی مدد پاتے ہیں اور دولت مندوں اور متمولوں کے دسترخوان کے بچے کھچے سے غریبوں اور بیکسوں کے دسترخوان سجتے ہیں اور خود ان کو خبر نہیں ہوتی کہ ان کی بدولت کتنے پیٹ پل رہے ہیں۔

مختصر یہ کہ وسعت نعمت دولت کے تابع ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم وھو غنی عن العالمین

فصل دوازدہم (۱۲) شہروں میں نرخ

جاننا چاہیے کہ بازار میں وہی چیزیں بکتی ہیں جنکی انسان کو ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن سب چیزوں کی ضرورت ایک درجہ کی نہیں ہوتی بلکہ بعض چیزیں نہایت ضروری ہوتی ہیں۔ جنکے بغیر چارہ نہیں۔ مثلاً غلہ یا ایسی ہی دیگر خوردنی اشیاء اور بعض اشیاء کمالی یا غیر ضروری ہوتی ہیں جنکو بطور تفنن استعمال کیا جاتا ہے مثلاً اشیائے نانخورش۔ میوے۔ عمدہ لباس۔ آلات واوزار طرح طرح کی صنعت ودستکاری کے نمونے وغیرہ وغیرہ۔ پس جب شہر کی آبادی وسیع پیمانے پر ہوتی رہتی ہے تو ضروری اشیاء کا نرخ سستا رہتا ہے اور غیر ضروری اور بطور تفنن استعمال میں لائیوالی چیزیں گران رہتی ہیں۔ اور جب آبادی کم ہوتی ہے اور تمدن ادنے درجہ کا ہوتا ہے تو نرخ اشیاء بالکل اسکے خلاف ہوتا ہے اسلئے کہ غلہ وغیرہ چونکہ ضروری اشیاء ہیں ان کے حاصل کرنے کی طرف لوگوں کو زیادہ توجہ ہوتی ہے اور تمام اہل شہر یا ان کا اکثر حصہ اسکے پیدا کرنے میں مشغول رہتا ہے۔ اور ہر شخص کی پیداوار سے اسقدر فاضل بچ رہتا ہے جو بہت سے آدمیوں کی ضرورت کو پورا کر سکے اور چونکہ اہل شہر کا عام رجحان اسیطرف ہوتا ہے اسلئے ان کی مجموعی ضرورتیں پوری ہونے کے بعد مقدار کثیر بچ پڑجاتی ہے۔ نتیجۃً ضروری اشیاء کا نرخ ارزان پڑجاتا ہے البتہ جب کبھی آفات سماوی کے پیش آجانے پر خشک سالی وقحط کا دورہ ہوتا ہے تو ان چیزوں کا نرخ گران ہونا لازمی ہے عمدہ پیداوار کے زمانہ میں ضروریات کی شہروں میں یہاں تک افراط ہوجاتی ہے کہ اگر لوگ خشک سالی کے ڈر سے ذخیرہ کرنے کی طرف مائل نہ ہوں تو باغلب وجوہ اشیائے ضروریہ مابحتاج انسانی شہروں میں لوگ بلا قیمت بانٹ دیا کریں۔

جو چیزیں مثل ترکاریوں اور میوہ وغیرہ کے بسر اوقات کے لئے اشد ضروری نہیں ہوتیں لوگ ان کے بونے اور پیدا کرنے کی طرف بکثرت مائل نہیں ہوتے۔ اگر اس صورت میں شہر کی آبادی بکثرت ہوئی اور تکلف وتمدن بھی برسر فروغ ہوا تو ایسی چیزوں کی مانگ زیادہ اور پیداوار کم ہوتی ہے اور خریدار پر خریدار گرتا اور قیمت بڑھا کر لینے لگتا ہے۔ دولت وثروت پہلے سے موجود ہوتی ہے جس کی وجہ سے آسودہ حال لوگوں کو ان چیزوں کی قیمت کتنی ہی کیوں نہ بڑھ جائے دیتے ہوئے کچھ ناگوار نہیں ہوتی۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہ چیزیں باوجود غیر ضروری ہونیکے گراں نرخ پر فروخت ہوتی ہیں۔

شہروں میں صنعت وحرفت اور عام کام کاج بھی بڑی قیمت پاتے ہیں اسکے تین سبب ہوتے ہیں اول یہ کہ آبادی کی کثرت اور تکلف وتمدن کی زیادتی سے ان باتوں کی ضرورت زیادہ ہوتی ہے۔ دوسرے یہ کہ کام کاج کرنے والے چونکہ شہر میں معاش ضروریہ بآسانی پیدا کر لینے کی توقع رکھتے ہیں اسلئے اپنے کام کاج کے بدلے میں زیادہ لینے کے بغیر راضی نہیں ہوتے۔ اور ناز ونعمت میں پلنے والے شہریوں کو چونکہ خود کام کرنے میں عار آتا ہے اسلئے منہ مانگی مزدوری وتنخواہ دینے پر مجبور ہوجاتے ہیں۔ تیسری وجہ یہ کہ شہر میں دولت مند وآسودہ حال لوگوں اور ان کی حاجتوں کی کوئی حد باقی نہیں رہتی۔ اور

ذرا ذرا سا کام دوسروں سے لینا چاہتے ہیں اور ایک دوسرے کے لاگ ڈانٹ پر کام کرنیوالوں کے کام کی قیمت بڑھا کر اپنی طرف بلانا اور کھینچنا چاہتے ہیں۔ یہ حالت دیکھ کر کام کرنے والوں اہل حرفہ کے مزاج آسمان پر چڑھ جاتے ہیں اور ان کے کام مہنگے ہو جاتے ہیں۔ اور اہل شہر کو بہت کچھ خرچ کرنا پڑتا ہے۔

جو شہر چھوٹے اور کم آباد ہوتے ہیں۔ کاروبار کرنیوالوں کی کمی کی وجہ سے ان کے محاصل بھی کم ہوتے ہیں۔ اور کمی پیداوار پر نظر کر کے لوگ قحط و خشک سالی کے ڈر کے مارے ذخیرہ رکھنے کے درپے ہو جاتے ہیں اور بازار میں ہر چیز کی کمی پڑ جاتی ہے اور مانگ زیادہ رہتی ہے اسلئے ضروریات کا نرخ بھی گراں ہو جاتا ہے اور غیر ضروری اشیاء کی طرف عام طور پر توجہ تو کم ہوتی ہے مگر یہاں ان چیزوں کا طالب و خریدار کوئی نہیں ہوتا۔ اسلئے جسقدر بھی پیدا ہوتی ہیں زائد از ضرورت ثابت ہو کر ارزاں رہتی ہیں۔

بعض وقت بادشاہ وقت بازار میں خرید و فروخت پر چنگی و دیگر مختلف ٹیکس لگا دیتے ہیں۔ اسلئے شہروں میں بہ نسبت دیہات کے غلہ یا ایسی ہی دیگر اشیاء کا نرخ گراں ہو جاتا ہے کیونکہ دیہات میں ان ٹیکسوں کی بھرمار نہیں ہوتی۔ بارش سے رجوع نہیں ہوتا بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب زمین کمزور ہو جاتی ہے اور کھاد وغیرہ سے مدد لیکر زراعت کیجاتی ہے تو مصارف زراعت میں افزائش ہونیکی وجہ سے پیداوار کی قیمت بھی بڑھ جاتی ہے۔ جیسا کہ اندلس میں آجکل ہو رہا ہے اسلئے کہ جب فرنگیوں نے اندلس کے اچھے اچھے مقامات پر اپنا قبضہ کر کے مسلمانوں کو خراب اور خراب زمین میں پناہ لینے پر مجبور کیا ہے۔ انہیں زراعت کے لئے کھاد اور کنوؤں کی ضرورت ہو گئی ہے اور ان کی فراہمی میں انہیں بہت کچھ صرف کرنا پڑتا ہے اسلئے مزارعین جسقدر ان کاموں میں صرف کرتے ہیں غلہ کی قیمت میں بڑھا دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اندلس گرانی کی وجہ سے ضرب المثل ہو رہا ہے اور لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ ان کی زمین اور ملک کی پیداوار ہی کم ہو گئی ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ جہاں تک ہم جانتے ہیں ان کا ملک زراعت کی قابلیت حد سے زیادہ رکھتا ہے۔ اور مزارعین کو بھی زراعت میں کامل دستگاہ ہے۔ اور تقریباً سب کے سب کم و بیش زراعت کرتے اور کراتے ہیں۔ بادشاہ سے لیکر عام بازاریوں تک کوئی زراعت سے خالی نہیں ہے۔ صرف اہل حرفہ اور مزدوری پیشہ یا بغرض جہاد دیگر ممالک کے آنیوالے زراعت پر ہاتھ نہیں ڈالتے۔ اس لئے کہ ان مجاہدوں کیلئے سلطنت کی طرف سے آزوقہ و علوفہ مقرر ہے۔ مختصر یہ ہے کہ اندلس کی گرانی کا سبب وہی ہے جو ابھی ہم نے بیان کیا اور چونکہ سرزمین بربر زراعت کے قابل ہے اور کثرت و عمومیت کے باوجود کھاد اور کنوؤں وغیرہ پر انہیں مطلق کچھ خرچ نہیں کرنا پڑتا۔ اسلئے ان کے شہروں میں غلہ نہایت ہی ارزاں ہے واللہ یقدر اللیل والنہار۔

فصل سیزدہم (۱۳) بادیہ نشین زیادہ آباد شہروں میں سکونت نہیں رکھ سکتے

ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ آباد ترین شہروں میں تکلف بڑھ جاتا ہے اور ناز و نعمت میں پڑ کر وہاں کے رہنے والوں کی حاجتیں بھی زیادہ ہو جاتی ہیں۔ ایک طرف تو تکلف و تمدن اور مانگ اشیائے ضروریہ کو گراں کرتی ہے۔ دوسری طرف ذرا ذرا سی چیزوں پر چنگی اور طرح طرح کے ٹیکس بندھ جاتے ہیں۔ اسلئے اہل شہر کے مصارف زیادہ رہتے ہیں۔ اور جبتک

مال وافر ان کے پاس نہ ہو وہ بسر نہیں کر سکتے - اور بادیہ نشینوں کے پاس بھلا روپیہ پیسہ کہاں - وہ بیچارے کسان بازاد دیہات میں رہتے ہیں - جہاں کام ہی کی قدر نہیں ہوتی - اسلئے نہ ان کے پاس کوئی مخصوص ذریعہ معاش ہوتا ہے اور نہ مال وافر کہ شہر میں آکر بسر کرسکیں - مگر دیہات میں تو تھوڑے سے کام کاج اور ذراسی آمدنی میں وہ بسر کرسکتے ہیں اسلئے کہ دیہات کی ضرورتیں ہی کم ہوتی ہیں - زیادہ مال کی ضرورت ہی نہیں ہوتی - یہی وجہ ہے کہ جو کوئی بادیہ نشین شہر میں آبستا ہے جلدی اسے اپنے عجز کا اعتراف کرنا پڑتا ہے - ذلیل و رسوا ہو کر رہتا ہے - البتہ جو لوگ مال و دولت لیکر شہر میں آتے ہیں اور ان کی آمدنی بھی زائد از ضرورت ہوتی ہے اور اہل شہر کے خواص و خصائل پہلے سے ان میں آچکے ہوتے ہیں وہ دیہات چھوڑ کر اگر شہر میں آجائیں تو وہ شہر میں بھی بسر کرسکتے ہیں واللہ بکل شئ محیط۔

فصل چہاردہم (۱۴) ممالک واقطار کے فقر وغنا کی حالت شہروں کی مانند ہوتی ہے

جو ممالک بکثرت آباد ہوتے ہیں اور جن کی اطراف و جوانب میں متعدد قومیں آباد ہوتی ہیں تو وہاں کے رہنے والے آسودہ حال ہوتے ہیں اور ملک و سلطنت بھی با عظمت و ثروت - اس کی وجہ بھی وہی ہے کہ جو ملک زیادہ آباد ہوتا ہے اس میں کاروبار کی کثرت ہوتی ہے اور اہل ملک کی حاجتوں کے پورا ہونیکے بعد جو بقدر آبادی بچتا ہے وہی ان کی پس اندازی اور دولت و ثروت کا ذریعہ بنتا ہے جس سے ملک میں آسودگی وفارغ البالی کی بنیاد پڑکر تکلف وعیش و آرام کی طرف طبیعتیں مائل ہوتی ہیں - اور جس قدر تجارت کو فروغ ہوتا ہے سلطنت کے خالی خزانے معمور ہوجاتے ہیں - اور سلطنت کی عظمت بڑھنے سے شہر - قلعے اور شہروں کی بنیاد پڑتی ہے - دیکھو لوکہ مشرق میں چونکہ مصر وشام وعراق و عجم ہند و چین اور تمام شمالی ممالک کثیر العمران ہیں ان کا تمول بڑھا - اور ان کی سلطنتوں نے بڑا عروج پایا - بکثرت شہر آباد کئے گئے - تجارت کو ترقی ہوئی - چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جو عیسائی تاجر مغرب میں اسلامی ممالک میں آتے ہیں یا آبستے ہیں - ان کی دولت و ثروت کی کہانیاں مشہور ہیں - اور دفعتاً بار بار نہیں آتیں - عام لوگ جب یہ قصہ کہانیاں سنتے ہیں سمجھتے ہیں کہ یا توان ملکوں میں چاندی سونے کی کانیں زیادہ ہیں - یا امم ماضیہ کی دولتیں ان کے ہاتھ لگ گئی ہیں - حالانکہ ان کی دولت و ثروت کی یہ وجہیں نہیں ہیں - سونے چاندی کی کانیں تو سوڈان میں زیادہ ہیں جو مغرب سے قریب تر واقعہ ہے - ہم دیکھتے ہیں کہ ان دولتمند ملکوں کے تاجر اپنے ملک کی بضاعت دوسرے ملکوں میں لیجا کر بیچتے ہیں - اگر قدیم زمانہ کی دولت انکے پاس ہوتی اور وہ بھی بکثرت تو اپنے ملک کی بضاعت کو دوسرے ملکوں میں لیجا کر نہ بیچتے اور اس طریقہ سے زرکشی کرنے کی فکر نہ کرتے۔

عام لوگوں کی طرح نجومیوں کو بھی جب ان ممالک کی ثروت سے تعجب پیدا ہوا - تو انہوں نے بزعم خود یہ وجہ گھڑ نکالی کہ آثار کواکب سے ان ممالک کی پیداوار نسبۃً مغرب سے زیادہ ہوتی ہے - گو یہ وجہ قابل تسلیم ہے کہ آثار سماویہ اور احوال ارضیہ کو پیداوار میں ضرور دخل ہے لیکن یہ وجہ ان کے ذہن میں نہیں آئی کہ دولت و ثروت کی ایک وجہ آبادی کی بہتات اور کاروبار کی کثرت بھی ہے جس نے ان ملکوں کو مالا مال بنا رکھا ہے - اسی لئے مشرق رفاہ وفارغ البالی کے لئے مشہور جہاں ہے - کیونکہ محض آثار نجومی سے جب تک حالات ارضیہ مثل وفور آبادی اور کثرت کاروبار اسکے ساتھ

اسکے ساتھ نہ ہوں ایسے اہم نتائج پیدا نہیں ہوسکتے - دیکھو کہ افریقہ و برقہ کی جب آبادی گھٹی تو وہاں کی حالت کس قدر جلد اور کس حد تک بگڑ گئی - رہے سہے آدمی باوجود قلت کے بھوکے مرنے لگے - محصول و خراج کم ہوگیا - حالانکہ شیعوں اور صنہاجہ کی سلطنت کے زمانہ میں ان مقامات کی دولت و ثروت کی کوئی حد نہ تھی اتنا خراج وصول ہوتا تھا کہ خزانے بٹ جاتے تھے - بازاروں میں ہر وقت روپیہ برستا رہتا تھا - یہاں تک کہ مصر و والی مصر کی حاجتوں کو پورا کرنے کے لئے بھی روپیہ قیروان سے جاتا تھا - اور سلطنت کی دولتمندی کی یہ حالت تھی کہ جب مہدی کا سپہ سالار جوہر فتح مصر کیلئے روانہ ہوا - ہزار تھیلے مال کے بھرے ہوئے اونٹوں پر لدے ہوئے تھے - تاکہ فوج کی تنخواہ ادا کی جائے اور ضرورت کے وقت اٹھائے - اگرچہ اس زمانہ میں بھی سرزمین مغرب دولتمندی میں افریقہ سے کم تھی لیکن پھر بھی زر و مال کی کچھ کمی نہ تھی - اور موحدین کے زمانہ میں تو وہاں کی آسودگی درجۂ کمال کو پہنچ گئی تھی - اور بے انتہا خراج وصول ہوتا تھا - اب وہی مغرب ہے کہ آبادی کی کمی کی وجہ سے بدحالی میں گرفتار ہے - اس لئے کہ بربروں کی آبادی میں اب وہاں نمایاں کمی آگئی ہے - اور قریب ہے کہ اسکی حالت اور بھی ردی ہوجائے - حالانکہ اس سے پہلے وہ بحیرہ روم کے پاس بلاد سوڈان تک سوس اقصے اور برقہ کی درمیان آبادی سے پٹا پڑا تھا اور اب یہاں سے وہاں تک سب جنگل ہی جنگل ہے سواحل بحر اور اسکے آس پاس کی بلندیوں پر کچھ آبادی رہ گئی ہے اور بس - واللہ وارث الارض ومن علیہا وھو خیر الوارثین ٥

فصل پانزدہم (۱۵) شہروں میں زمین و مکانات حاصل کرنے اور ان کے فوائد اور گرانی کا بیان

جاننا چاہیے کہ شہروں میں زمین و مکانات یا اور کوئی جاگیر کسی قسم کی ہو - دفعتہ اور ایک ہی زمانہ میں حاصل نہیں ہوسکتی اسلئے کہ ان چیزوں کی قیمت شہروں میں بہت ہی گران ہوتی ہے - اور اتنا نقد زر و مال کسی کے پاس نہیں ہوسکتا کہ ایک ہی دفعہ خرید لے بلکہ آہستہ آہستہ خریدتے ہیں - اور آئندہ آنیوالی نسلیں اپنے آباو اجداد کی میراث میں کچھ خود خرید کر اضافہ کرتی جاتی ہیں - یہاں تک کہ ایک زمانہ کے بعد ایک ایک شخص کے بہت بہت سے املاک ہوجاتے ہیں - کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب ایک سلطنت کا زمانہ ختم ہونے لگتا ہے اور ملک میں عام افسردگی اپنا تسلط جاتی ہے تو قلت منافع کی وجہ سے لوگ اپنے شہری املاک کو کوڑیوں کے مول بیچ دیتے ہیں - اور وہ املاک بذریعہ میراث مشتری کی اولاد کو پہنچتی رہتی ہے - یہاں تک کہ دوسری سلطنت قائم ہوکر ان شہروں کی ترقی کا باعث ہوتی ہے اور یہ شہر پہلے سے زیادہ آباد و معمور ہوکر عظمت و شان حاصل کرلیتے ہیں - املاک کی بھی قدر بڑھتی ہے اور یہاں تک اسکی قیمت زیادہ ہوجاتی ہے کہ پہلے زمانۂ عروج میں بھی اتنی نہ تھی - اب املاک کا مالک شہر میں دولت مند ترین ہوجاتا ہے لیکن یہ بات اسکی سعی و کوشش سے حاصل نہیں ہوتی اسلئے کہ ایک شخص اپنی کوشش سے اتنی دولت جمع نہیں کرسکتا - اہل شہر جو املاک شہر میں حاصل کرتے ہیں ان کی آمدنی اکثر صاحب املاک کے تمام تکلفانہ مصارف کو کافی نہیں ہوتی - البتہ ان کی احتیاج اور معاش کو کافی ہو جاتی ہے - ہم نے اکثر اہل الرائے بزرگوں سے سنا ہے کہ املاک خریدنے اور حاصل کرنے کی غرض یہ ہوتی ہے کہ اگر خدانخواستہ اولاد کم سن پیچھے رہ جائے تو املاک کی آمدنی ان کی پرورش کی کفیل ہوسکے - یہاں تک کہ وہ کھانے کمانے کے لائق ہوجائیں

اور مختلف ذریعوں سے کما دھما کر اپنے اوقات بسر کریں - اگر اقبالمند ہوں تو اسے بڑھا کر اپنے اخلاف کے لئے اسی غرض سے چھوڑ جائیں - بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ اولاد ضعیف البنیہ یا مفقود العقل ہونے کی وجہ سے خود اسباب معاش بہم پہنچانے کے قابل نہیں ہوتی - اس صورت میں وہی املاک اسکے لئے سہارا ہوتی ہے - یہ ہے اہل شہر اور ناز نعمت میں رہنے والوں کے املاک خریدنے کی وجہ -

رہا یہ خیال کہ اس سے دولت مند بن جائیں یا اپنے اللے تللے کا خرچ نکالیں - یہ ممکن ہی نہیں ہے اور اگر ممکن ہو بھی تو بہت ہی شاذ و نادر وقوع میں آتا ہے محض ایسی حالت میں جب کہ اس املاک کی کسی وجہ سے بیش از بیش قیمت بڑھ جائے لیکن جب ایسی حالت ہوتی ہے تو امراء و وزراء اور والیاں ملک کی طمع آلود نگاہیں اسپر پڑنے لگتی ہیں - اور ہیں بسم تو اسے چھین ہی لیتے ہیں - یا اونی پونی قیمت دیکر مالک سے لے لیتے ہیں - اس حالت میں مالک کو سوائے نقصان اور تباہی کے کچھ حاصل نہیں ہوتا بلکہ بعض اوقات تو خود جان کے لالے پڑ جاتے ہیں -

فصل شانزدہم (۱۶) شہر میں دولتمندوں کو دفع مضار کیلئے شوکت و ہیبت حماۃ کی ضرورت ہوتی ہے

جب اہل شہر کا تمول بڑھتا ہے - اور املاک و آمدکی فراوانی سے کوئی شہر میں مشہور دولت مند بنتا ہے - اور عام نگاہیں اسپر پڑنے لگتی ہیں تو امراء و ملوک اسکے درپے ہو کر مال و دولت چھین لینے کی فکر میں پڑ جاتے ہیں - طرح طرح کی اسے تکلیفیں دیتے ہیں - اور گوناگون حیلہ و بہانہ نکالکر شاہی خطاب و عتاب میں مبتلا کر دیتے ہیں - اور آخر کار ساری دولت و ثروت چھن جاتی ہے - کیونکہ سلطانی احکام اکثر ظالمانہ و جابرانہ ہوتے ہیں - عدالت محضہ تو خلافت شرعیہ سے مخصوص ہے اور اس کا زمانہ ہی تھوڑا - چنانچہ ختمیت مآب روحی فداہ نے فرمایا کہ میرے بعد ۳۰ سال تک خلافت ہوگی - زاں بعد جابرانہ حکومت کا دور دورہ ہوگا - یہی اسباب ہیں کہ مشہور دولتمند کو حامی و مددگار رکھنے پڑتے ہیں تا کہ اسے اور اسکی دولت کو بیجا دستبرد سے بچائیں - اور ساتھ ہی سلطانی قرابت داروں یا کسی ایسی عصبیت کو اپنا حامی اور طرفدار بناتا ہے جس کی رعایت خود سلطان کو مدنظر ہو - جب یہ بات حاصل ہو جاتی ہے - تب کہیں جا کر اسے غصب و تغلب سے بیفکر ہو کر آرام سے رہنے کا موقعہ ملتا ہے - اور اگر یہ اسباب مہیا نہ ہوئے تو تمام مال و منال عرضۂ تاخت و تاراج ہو کر رہتا ہے - واللہ یحکم ولا معقب لحکمہ

فصل ہفتدہم (۱۷) شہروں کو حضریت و تمدن سلطنت کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے خصوصاً اس حالت میں جبکہ سلطنت مدتوں اور پوری شان کے ساتھ قائم رہے -

ظاہر ہے کہ حضریت و تمدن زائد از ضرورت ہے - جو مملکت کی فراغبالی اور قوموں کی قلت و کثرت سے متفاوت الحال ہوتا ہے - جسقدر اہل شہر میں تکلف و تفنن بڑھتا ہے - نئی نئی صنعتیں اور حرفے پیدا ہوتے جاتے ہیں - اور صنعت کو ایک خاص گروہ اختیار اور اس میں مشق و مہارت اور کمال پیدا کرتا ہے - اور جوں جوں ایک صنعت میں نئی نئی شاخیں نکلتی جاتی ہیں - اہل صنعت کے شمار میں بھی اضافہ ہوتا جاتا ہے - اور وہ لوگ اسی صنعت کے رنگ میں ڈوبتے جاتے ہیں - اگر زمانہ نے مساعدت کی اور مدت تک یہی حال رہا - اور صنعت بھی رواج پکڑ گئی تو اہل صنعت اپنی اپنی صنعت میں حاذق و ماہر ہوتے جاتے ہیں اور آخر ایک دن استادی کے درجہ پر پہنچ رہتے ہیں - مگر شہروں میں یہ حالت اسی وقت

ہوتی ہے جبکہ آبادی ترقی پر ہو اور اہل ملک آرام رفاہ میں بسر کر رہے ہوں - اور اہل ملک کے رفاہ و آرام کا انحصار ہے سلطنت پر - اس لئے کہ سلطنت ہی رعایا کا مال جمع اور پھر اسے متعلقان سلطنت میں صرف کرتی ہے اور وہ اسے اپنے متعلقین اہل شہر کو مختلف طریقوں سے دیتے دلاتے ہیں - اسطرح ان کے لئے دولت و ثروت بڑھتی ہے اور دولت و ثروت کے ساتھ تکلف و تفنن کے جذبات دل میں پیدا ہوتے ہیں - اور ہر رنگ ہونے پر نئی نئی صنعتیں ایجاد ہو کر کمال پاتی ہیں اور در و دیوار سے رونق برسنے لگتی ہے - اسی کا نام حضریت و اعلیٰ تمدن ہے یہی وجہ ہے کہ جو شہر اقصائے مملکت میں واقع ہوتے ہیں اگرچہ کثیر العمران ہی کیوں نہ ہوں ان پر بدویت غالب اور حضریت دور رہتی ہے - بخلاف اسکے جو شہر مرکز سلطنت یا اسکے آس پاس ہوتے ہیں - قرب سلطان و سلطنت کی وجہ سے اعلیٰ درجہ کا تمدن حاصل کر لیتے ہیں کیونکہ سلطنت کا مال ان شہروں کو اسیطرح نہال کرتا ہے جیسے آب باران زراعت کو - اور جو شہر پایہ تخت سے جتنے قریب ہوتے ہیں اتنا ہی سلطنت سے فیض پاتے ہیں - یہاں تک کہ بعید مقامات پر پہنچکر بہت ہی کم اثر سلطنت کا رہ جاتا ہے - چنانچہ ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں کہ سلطان و سلطنت عالم کا ایک بازار ہوتا ہے - اور بازار میں اور بازار کے آس پاس ہر قسم کی بضاعت ہوتی ہے - اور بازار سے دور ہو جانے پر کچھ بھی نہیں ملتا - جب سلطنت طولانی عمر پاتی ہے اور ایک شہر میں یکے بعد دیگرے متعدد سلاطین صاحب تخت و تاج ہوتے رہتے ہیں تو تمدن و حضریت بھی بڑھتے بڑھتے درجۂ کمال کو پہونچ جاتی ہے - دیکھ لو - چونکہ شام میں چار سو سال تک یہودیوں کی سلطنت رہی اسلئے ان میں حضریت مستحکم ہو گئی - صنعت و حرفت میں بھی انہیں ید طولےٰ حاصل ہوا - کھانے پینے اور پہننے اوڑھنے میں بھی تکلف و تفنن آگیا جسکے آثار آج تک ان میں پائے جاتے ہیں - اور ان کی اور رومانیوں کی بدولت شام کی اور قومیں بھی متمدن ہو گئیں - اسی طرح چونکہ قبطیوں کی سلطنت مصر میں چار ہزار برس رہی - اس لئے تمدن کے لوازمات نے خوب ترقی کی - یہاں تک کہ ان کے جانشین یونانیوں اور رومیوں نے ان امور میں ان سے سبق پڑھا - اور پھر ملوک اسلام نے آکر اس تمدن سے پرتو لیا - اسلئے گویا مصر میں تمدن و حضریت کا قرنہا قرن تک سلسلہ ہی منقطع نہیں ہوا - اسیطرح یمن نے بھی اگلے زمانہ میں اعلیٰ درجہ کا تمدن حاصل کیا تھا - کیونکہ ہزاروں برس عمالقہ و تبابعہ نے وہاں سلطنت کی اور یمن ہی سے مضر میں تمدن پہونچا - عراق میں بھی چونکہ نبطا و پارسیوں کی سلطنتیں قائم ہوئیں اور کلدانی و کیانی و کسروی و عرب ہزاروں سال تک وہاں حکمراں رہے حضریت نے اس ملک کو بھی خوب گہرے رنگ میں رنگا اور وہاں کے رہنے والے سرتاپا تکلف کی پتلی بن گئے - اندلس میں بھی گاتھ اور امویوں نے ہزاروں برس تک تمدن کو ترقی دی - اور چونکہ یہ دونوں سلطنتیں باعظمت تھیں اسلئے اس ملک کا تمدن بھی ایسا ہی عظیم الشان ہوا -

افریقہ اور مغرب میں زمانہ اسلام سے پہلے کوئی بڑی سلطنت ہی قائم نہ ہوئی - البتہ ایک زمانہ میں فرنگیوں نے آکر سواحل افریقہ پر قبضہ کر لیا تھا - لیکن برابرہ پر ان کی حکومت کما ینبغی نہ تھی وہ قلعوں اور دشت و میدانوں میں برابر آزادی کا دم بھرتے رہے - اور اہل مغرب کو تو سلطنت کا قرب بھی حاصل نہیں ہوا - اگرچہ برابرہ گاتھ کو خراج دیتے تھے لیکن گاتھ کی سلطنت پورے طور پر انہیں مطیع و منقاد نہ کر سکی - جب اسلام کا زمانہ آیا - اور عربوں نے افریقہ اور مغرب فتح کیا تو ابتداً عرب کی سلطنت کو وہاں زیادہ استقرار نہیں ہوا - اور اس زمانہ میں عرب خود بدو تھے - وہ تمدن کیا پھیلاتے

اس کے بعد جو سلطنتیں فی الجملہ مغرب و افریقیہ میں مستحکم اصول پر قائم ہوئیں۔ انکو ان ممالک میں قدیم تمدن کے آثار تک نہ ملے کہ ان پر حضریت کی عمارت قائم ہوتی۔ کیونکہ بر ابرہ زمانہ دراز سے بدو صفت چلے آتے تھے۔ ہاں ہشام بن عبدالملک کے زمانہ میں جو بربر مغرب اقصے سے آئے۔ ان میں تمدن کی کچھ خو بو تھی لیکن عرب کی سلطنت کو ابھی کچھ زمانہ نہ گذرا تھا کہ بربر نے استقلال حاصل کرلیا اور ادریس سے بیعت کر کے گویا اپنی ہی سلطنت قائم کرلی۔ کیونکہ ادارسہ کی سلطنت عربی سلطنت کہلانے کی مستحق نہیں ہے۔ بربروں نے اسے اپنی قوت کے سہارے پر اپنا امام بنایا تھا۔ اور ان کی سلطنت میں عرب خال خال ہی تھے۔ مغرب میں تو بربر نے ذراسی آڑ پہ اپنی حکومت ہی الگ کرلی۔ اسلئے عربی تمدن کا وہاں پر تو نہ پڑا۔ البتہ افریقیہ میں چونکہ اغالبہ کی حکومت کے ساتھ عرب اپنا تمدن پھیلاتے رہے۔ اسلئے وہاں کچھ نہ کچھ تمدن پھیل گیا جس کو فارغ البالی اور قیروان کی کثرت آبادی نے ایک حد تک ترقی کا موقعہ بھی دیدیا۔ اغالبہ کے بعد صنہاجہ و کتامہ نے ان کا تمدن میراث میں پایا اور اس ترکہ کو کچھ بڑھایا۔ لیکن ابھی تمدن کی عمر چار سو سال کی بھی نہیں ہوئی تھی کہ اس کا خاتمہ ہوگیا۔ اور پھر حضریت کا لال چھپا تا رنگ بدویت کے سادے خاکستری رنگ سے مبدل ہو گیا۔ اور ملک پر ہلالی بدو عربوں نے غالب آکر رہا سہا بگاڑ دیا صرف تمدن کے کچھ کچھ مٹے سے نشان باقی رہ گئے چنانچہ جن لوگوں کے اسلاف زمانہ تمدن میں قلعہ و قیروان و مہدویہ میں رہ چکے ہیں۔ ان میں اس وقت تک تمدن و بدویت کے ملے جلے آثار پائے جاتے ہیں جن کو دانشمند شہری اب بھی پہچان سکتے ہیں۔ اسیطرح افریقہ کے بعض بعض شہروں پر ابھی قدیم تمدن کے نام لیوا پایا دلانے والے موجود ہیں لیکن مغرب میں اتنا بھی پتہ نشان نہیں کیونکہ افریقیہ میں تو اغالبہ کے زمانہ سے صنہاجہ کے زمانہ سلطنت تک تمدن کا زور رہا۔ اور مغرب میں تمدن موحدین کی سلطنت کے ساتھ آیا۔ چونکہ موحدین کی سلطنت اندلس میں بڑی عظمت رکھتی تھی۔ اور وہاں تمدن کا عام رواج ہو چکا تھا۔ وہاں کے لوگوں نے مغرب میں آکر اپنے تمدن کا عکس ڈالا۔ اور عیسائیوں نے مشرقی اندلس سے مسلمانوں کو نکالا۔ اور مجبوراً افریقیہ میں آکر رہے۔

اُدھر تو اندلس کا تمدن افریقیہ میں اپنا اثر ڈال رہا تھا۔ ادھر مصری مغرب و افریقیہ میں آکر اپنا رنگ جمانے لگے۔ یوں مل جلکر مغرب و افریقیہ کو اچھا خاصہ تمدن حاصل ہوگیا۔ لیکن جب مغرب میں سلطنت کمزور ہوگئی اور شہروں کی آبادی کا شیرازۂ جمعیت ٹوٹنے کے بعد بربر اپنی اصلی حالت پر عود کر آئے تو پھر ان میں وہی بدویت اور خشونت پسندی آگئی بہر حال اسوقت بمقابلہ مغرب افریقیہ میں تمدن کے آثار زیادہ موجود ہیں۔ اسلئے کہ مغرب کی نسبت وہاں دیر تک مختلف سلطنتیں رہیں۔ اس کے علاوہ وہاں کے باشندوں میں اہل مصر کے فضائل مرتکز ہونیکے مادے پہلے سے موجود تھے تمدن کی کمی بیشی کا مدار سلطنت کے ضعف و قوت۔ قوم کی قلت و کثرت۔ شہر کی چھٹائی بڑائی۔ دولت کی کمی زیادتی ہے اسلئے کہ سلطنت گویا تمدن کا ایک ڈھانچ ہے۔ اور شہر و آبادی اس کا گوشت پوست ہیں اور مال و خراج اسکی صنعت و تجارت اسکے رگ و ریشے میں پہنچنے والا خون ہے جو بدن کے نمو کا ذریعہ ہوتا ہے۔ اسلئے جب بادشاہ مستحقین و متعلقین کو مال و دولت دیتا ہے تو وہ چل پھر کر رعایا میں پھیلجاتی ہے اور محاصل و خراج کے بہانے پھر ان کے پاس شاہی خزانے میں پہنچ کر دوسرے دورہ کے لئے تیار ہوتی ہے۔ پس سلطنت کی عظمت کے موافق رعایا دولت مند ہوتی ہے اور

رعایا کی دولت مندی سے سلطنت کا خزانہ مالامال ہوتا ہے۔ اور ان دونوں کی تمول و عظمت کا سبب آبادی کی کثرت ہے۔ سلطنتوں اور اُن کی آبادیوں کا مقابلہ کر لو اور دیکھ لو کہ ایسا ہے یا نہیں؟ واللہ یحکم ولا معقب لحکمہ

فصل ہژدہم (۱۸) کمال تمدن آبادی کی غایت اور اسکی عمر کی انتہا خرابی کی ہیولیٰ ہے۔

ہم ابتدائی فصلوں میں بیان کر چکے ہیں کہ ملک و سلطنت عصبیت کی غایت ہے۔ اور حضریت بدویت کی اور آبادی کسی قسم کی کیوں نہ ہو شخص واحد کی طرح اسکی بھی کچھ نہ کچھ عمر مقرر ہوتی ہے اور یہ مسلّمات میں سے ہے کہ آدمی چالیس سال کی عمر تک بڑھتا اور نمو پاتا ہے۔ اس کے بعد کچھ دن مرحلۂ وقوف میں بسر کرتا ہے۔ زاں بعد انحطاط کا آغاز ہو جاتا ہے۔ بعینہ یہی حال تمدن و حضریت کا ہے اسلئے کہ جب قوم کو نعمت و دولت ملتی ہے تو لوگ طبعاً تمدن کی طرف جھکتے ہیں۔ بات بات میں تکلف کرتے ہیں اور ہر چیز کی تہذیب و تنقیح کے درپے ہوتے ہیں صنعت اپنی گلکاریاں دکھاتی ہے۔ کھانے پینے رہنے سہنے کے ساز و سامان مکان و فرش و فروش اور تمام خانہ داری کی ضروریات میں آراستگی لازمی ہو جاتی ہے جس کا بدویت میں کبھی خواب و خیال بھی نہ آتا تھا۔ جب یہ تمام سامان خاطرخواہ اور حوصلے کے موافق مہیا و تیار ہو جاتا ہے تو پھر بداعتدالیاں طبیعت پر اپنا رنگ جماتی ہیں اور یہاں تک بڑھتی ہیں کہ آخر کار نہ دین کا رکھتی ہیں اور نہ دنیا کا۔ دین اسلئے ہاتھ سے نکل جاتا ہے کہ بداعتدالیاں طبیعت ثانیہ بنکر تقدس و دینداری کے خیالات کو پاس نہیں آنے دیتیں اور دنیا اسلئے کہ حاجتیں اور ضرورتیں بڑھ جاتی ہیں اور آمد اس کی کفایت نہیں کرتی۔ اسلئے کہ شہر میں تمدّنی تکلفات کے ساتھ ہی اہل شہر کا خرچ بڑھنے لگتا ہے۔ جو تمدنی حیثیت سے مختلف شہروں میں مختلف ہوتا ہے اور جہاں کی آبادی زیادہ ہوتی ہے۔ وہاں کا تمدن بھی کامل اور اعلےٰ درجہ کا ہوتا ہے اور ہم پہلے یہ بیان کر چکے ہیں کہ کثیر العمران شہروں میں ہر چیز گران رہتی ہے اور چونکہ تمدّن کو پوری ترقی سلطنت کے آخری دور میں ہوتی ہے۔ اور تمدنی ضروریات کی وجہ سے سلطنت کے مصارف بڑھ چکے ہوتے ہیں۔ اشیائے فروختنی پر چنگی ٹیکس وضع ہو کر ضروریات کی قیمت اور بڑھا دیتے ہیں۔ اور اہل شہر کو بسر اوقات کے لئے بہت بوجھ اٹھانا پڑتا ہے۔ جو اسراف کی حد کو پہنچ جاتا ہے۔ اگر اہل شہر اس سے بچنا چاہیں تو بچ نہیں سکتے۔ کیونکہ انکی عادتیں پہلے ہی بہت خراب ہو چکی ہوتی ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جو کچھ کماتے ہیں۔ سب اُڑا دیتے ہیں اور تنگدست رہنے لگتے ہیں۔ اور فقر و فاقہ کی نوبت آجاتی ہے۔ اور بازار میں بڑی لاگ اور شدّت ضرورت کیوجہ سے ہر چیز روز بروز گران تر ہوتی جاتی ہے بلکہ بعض وقت ہاتھ بھی نہیں آتی۔ اسیطرح آہستہ آہستہ شہر کی بیرونقی اور تباہی کی کلی بنیاد پڑ جاتی ہے بس گویا یہ تمام خرابیاں تمدن ہی سے پیدا ہوئی ہیں کیونکہ جب لوگ اپنی ضرورتوں سے مجبور ہوتے ہیں۔ روپیہ کمانے کے لئے حد سے زیادہ محنت و مشقت کرتے ہیں اور اگر ضرورت بود روا باشد کا حکیمانہ مقولہ انہیں طرح طرح کے شہدپن سے بھی معاش پیدا کرنے کا حوصلہ دلا دیتا ہے۔ ایک تو پہلے ہی عادتیں بگڑی ہوئی ہوتی ہیں۔ اب ہر قسم کے مذام و شرور کے مرتکب اور حیلہ گزیری کے جال میں پھنسکر اور بھی تباہی و بربادی کے اسباب اپنے ہاتھوں بہم پہنچا لیتے ہیں۔ تم دیکھو گے کہ شہر کی ایسی حالت ہونے پر اہل شہر عام طور پر جھوٹ۔ جوئے۔ دغابازی۔ کھوٹ۔ قلب سازی۔ چوری

سود خوری وغیرہ رذائل نفسانی میں مبتلا ہوں گے۔ اور ان سب سے بڑھ کر یہ کہ فسق و فجور میں انہیں ید طولے حاصل ہوگا۔ اور علے الاعلان اسکے ارتکاب پر فخر و مباہات کرتے ہوں گے۔ اپنے اور بیگانے سے انہیں شرم نہ آئیگی جو لازمۂ مروت ہے۔ جعل و فریب ان پر ختم ہوگا جس کی بدولت وہ کیفر کردار کو پہنچتے پہنچتے بار بار بچ جاتے ہیں اور عموماً یہی عادتیں تمام شہریوں میں ہو جاتی ہیں۔ مگر جس کو اللہ بچائے۔ شہر میں سفلوں اور شہدوں کا طوفان بپا ہو جاتا ہے۔ شاہی خاندان میں بھی آہستہ آہستہ یہی عادتیں جگہ پاتی ہیں اور جو لوگ اپنی اولاد کی تربیت سے لاپروائی کرتے ہیں وہ بھی باوجود صاحب خاندان ہونے کے صحبت کے رنگ میں ڈوب جاتے ہیں۔ اسلئے کہ انسانی طبیعتیں باہم مماثل ہیں۔ باہمی امتیاز جو کچھ ہے وہ اخلاق پسندیدہ اور حصول فضائل مع ترک فضائل کے ساتھ ہے۔ پس اگر کوئی بد اخلاقی اور رذائل نفسانی میں مبتلا ہو گیا تو شرافت نسبی سے ان کو کچھ فائدہ نہیں ہو سکتا یہی وجہ ہے کہ جنکے آبا و اجداد صاحب حسب و نسب اور دولت و انصاف کے مالک تھے وہ شرور و رذائل میں گرفتار ہو کر شرمناک کارروائیاں کرتے ہوئے اور شہدوں کی ٹولیوں میں شامل دکھائی دیتے ہیں۔ یہی خرابیاں جب کبھی کسی شہر میں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اللہ تعالے اسکی تباہی اور بربادی کا حکم دیدیتا ہے۔ چنانچہ وہ اپنے کلام پاک میں فرماتا ہے۔ اذا اردنا ان نھلک قریة امرنا مترفیھا ففسقوا فیھا فحق علیھا القول فدمرناھا تدمیرا۔ فلسفیانہ طور پر اسکی توجیہ یہ ہے کہ جب شہر پر بلا نازل ہوتی ہے شخصی آمدنی شخصی ضروریات کو کافی نہیں ہوتی۔ اور جب عام طور پر شخصی حالت ابتر ہو گئی۔ تو تمام شہر کا بھی اسکے ساتھ ہی خراب ہونا لازمی ہے۔ یہی معنے ہیں اس رمز کے جو بعض لوگوں نے بیان کیا ہے۔ کہ جب کسی شہر میں کھٹی بوئی جاتی ہے تو شہر کی خرابی کا زمانہ قریب آجاتا ہے۔ بعض بیوقوف تو مطلب سمجھتے نہیں اور گھروں میں کھٹی کے بونے سے پرہیز کرتے ہیں۔ مطلب اس کا یہ ہے کہ باغوں کا پھیلنا اور نہروں کا جاری ہونا غائی تمدن کے لوازمات میں سے ہے۔ اور کھٹی و گگلی اور سرو وغیرہ درخت ایسے ہیں جن میں نہ کوئی مزا ہے اور نہ کوئی نفع اور ایسے عبث کام انتہائے تمدن ہی کا لازمہ ہیں۔ کیونکہ ایسے درخت باغ میں محض زیبائش کے لئے بوئے جاتے ہیں اور وہ بھی اس وقت جبکہ تکلف و تفنن اور نمائش طلبی کی کوئی حد و نہایت ہی نہ رہی ہو۔ اسی سے عقلمندوں نے ایسی چیزوں کے باغ میں بوئے جانیکو علامت خرابی قرار دی ہے۔ کینر کی بابت بھی ایسے ہی مقولہ ہیں۔ کیونکہ یہ بھی باغوں کی رونق بڑھانے کے لئے ہیں۔ نہ کسی اور فائدہ کی غرض سے۔

حضریت کی خرابیوں میں سے ایک خرابی یہ بھی ہے کہ نفسانی شہوات بڑھ جاتی ہیں۔ شہری جب تک اچھا کھانا نہ ہو نوالہ نہیں توڑتے۔ اور جب تک اچھا گھر اور اچھا لباس نہ ہو انہیں کل نہیں پڑتی۔ یہی تکلفات آہستہ آہستہ ان کو زنا اور لواطت کی طرف مائل کرتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ نوع انسانی میں فساد و فتور واقع ہوتا ہے اسلئے کہ اس صورت میں اکثر انساب مختلط ہو جاتے ہیں۔ نہ باپ بیٹے کو پہچانتا ہے نہ بیٹا باپ کو اور نہ ماں کو خبر ہوتی ہے کہ اولاد کس کے نطفہ سے ہے۔ شفقت طبعیہ گم ہو جاتی ہے اور اکثر بچے ضائع۔ جس کو آخر انقطاع نوع مستلزم ہے۔ اور لواطت سے تو انقطاع نوعی کا لازم آنا اظہر من الشمس ہے۔ اسی لئے امام مالک رح نے لواطت کے لئے بہ نسبت دیگر مذاہب کے سخت سزا مقرر کی۔ اس تمام بیان کا نتیجہ یہ ہے۔ کہ حضریت آبادی کی غایت ہے۔ اور جب وہ کمال کو پہنچتی ہے تو باعث

خرابی ہوکر آبادی کو گھٹاتی ہے۔ جیسے کہ حیوانی طبیعتیں کمال کو پہنچنے کے بعد بدن کو ضعیف کرنے لگتی ہیں۔ بلکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ ناز و نعمت اور عیش و عشرت میں جو اخلاق پیدا ہوتے ہیں وہ بذات خود فاسد اور مذموم ہوتے ہیں۔ انسان اسی وقت تک انسان ہے جب تک کہ وہ طالب منفعت و دافع مضار اور سیدھی سادھی راہ کا پابند ہو۔ اور شہری اپنی حاجتوں کو پورا نہیں کرتے کبھی اس لئے کہ آرام طلب ہو جاتے ہیں اور کبھی اسلئے کہ دولت کے ساتھ کبر و نخوت ان کے دماغ میں سما جاتا ہے۔ اور یہ دونوں ہی باتیں مذموم ہیں۔ اس طرح نہ انہیں دفع مضار کی قدرت ہوتی ہے نہ راہ مستقیم کی پابندی کرتے ہیں۔ بلکہ جرات و ہمت جو خاصۂ انسانی ہے کھو کر دوسروں کی حمایت و مدافعت کے محتاج ہو جاتے ہیں اور چند روز میں وہی جو حامی ملک اور ناصر قوم ہوتے ہیں یعنی سپاہی پیشہ شہری عیش و عشرت کی لپیٹ میں آکر عام شہریوں کی طرح زن صفت ہو جاتے ہیں۔ پس جب آدمی سے اوصاف آدمیت ہی گم ہو جائیں۔ تو در حقیقت وہ آدمی نہیں رہتا حقیقتاً اسکی مسخ ہو جاتی ہے گو صورت بحالہا باقی رہتی ہے۔ اس بیان کا نتیجہ یہ کہ حضریت و تمدن آبادی و سلطنت کے لئے سن توقف ہے جسکے بعد سلطنت و آبادی دونوں کا زوال ہوتا ہے۔ اور یہی ہمارا دعویٰ تھا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

فصل نوزدہم (۱۹) دار الملک مملکت کے زوال کے ساتھ ہی ویران و خراب ہو جاتے ہیں۔

جب کوئی سلطنت اختلال و بدنظمی کے بعد نیست و نابود ہوتی ہے۔ تو اکثر اس کا دار الملک بھی اس کے ساتھ خراب و بے رونق ہو جاتا ہے۔ اسکے کئی سبب ہیں۔ اوّل یہ ہے کہ ایک سلطنت کے زوال کے بعد جب دوسری سلطنت قائم ہوتی ہے تو چونکہ نو قرار سلطنت ابتدائی زمانہ میں بدویانہ اصول و عادات کی پابند ہوتی ہے۔ اس لئے اپنے مفتوحہ ملک پر باج و خراج کی زیادہ بھرمار نہیں کرتی۔ ناچار جو دولت اسے محاصل کے ذریعہ سے حاصل ہوتی ہے وہ مقداراً کم ہوتی ہے۔ اسلئے کہ اسکے مصارف بھی کم ہوتے ہیں۔ اور اسراف و تکلف سے بری۔ اور جب سلطنت خود کم خرچ کریگی تو ملک اور رعایا کا خرچ بھی کم ہی ہوگا۔ کیونکہ رعایا اخلاق و اطوار سلاطین کا تتبع کرتی ہے کبھی اسلئے کہ انسان بالطبع اپنے حاکم کی تقلید کی طرف مائل ہے۔ اور کبھی اسلئے کہ نئی سلطنت اسراف و تکلف کو ناپسند کرتی ہے اور مجبوراً رعایا کو بھی وہی مسلک اختیار کرنا پڑتا ہے۔ اس لئے شہری تمدن گھٹتا ہے اور تکلف و تفنن کی بہت سی باتیں یک قلم ناپید ہو جاتی ہیں اسی بے رونقی کو ہم نے ویرانی و خرابی سے تعبیر کیا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ سلطنت غلبہ کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ جو سینکڑوں لڑائی جھگڑوں کے بعد نصیب ہوتا ہے اور چونکہ فریقین کے دلوں میں عداوت و دشمنی مرتکز ہو جاتی ہے ادھر ایک دوسرے کی خو بو کو نہایت ہی نفرت کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور یہ بھی لازمی امر ہے کہ فریقین میں سے ایک نہ ایک کے تمدن و تفنن کا رتبہ دوسرے سے بالاتر ہوتا ہے۔ اور پھر ان میں سے کسی ایک کو غلبہ بھی حاصل ہوتا ہے۔ اسلئے جدید سلطنت قدیم سلطنت کے اخلاق و عادات کو مذموم و قبیح اور مکروہ سمجھ کر نیست و نابود کرنے اور اپنا نیا تمدن جمانے کی فکر کرتی ہے۔ جو مدتوں میں آہستہ آہستہ جڑ پکڑتا ہے۔ اس اثنا میں قدیم تمدن بگڑ بگڑا کر نیست و نابود تباہ و خراب ہو جاتا ہے۔ اسی کو ہم خرابی شہر سے تعبیر کرتے ہیں۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ ہر قوم کا ایک خاص مولد و منشار اور وطن ہوتا ہے۔ جہاں سے اسکی سلطنت کا آغاز ہوتا ہے اور جب یہ قوم کسی دوسرے ملک پر بھی قابو پاتی ہے تو وہ ملک بھی اس کے قدیم ملک کے تابع ہوتا ہے اور سلطنت کی حدود دور تک پھیل جاتی ہیں اور مصالح سلطنت مجبور کرتے ہیں کہ دار الملک تمام اطراف مملکت سے تقریباً برابر فاصلہ پر اور بیچ میں ہو۔ اور مفتوحہ ملک۔ قوم کے پرانے دار الملک سے دور ہوتا ہے۔ اور لوگوں کی طبیعتیں مائل ہوتی ہیں کہ دار السلطنت میں جاکر قرب سلطانی حاصل کریں۔ اسلئے آبادی کا بڑا حصہ اپنے قدیم دار السلطنت کو چھوڑ کر فاتح قوم کے دار الملک کی جانب امنڈ پڑتا ہے۔ اس طرح یہ وہ شہر ویران اور تمدن سے خالی ہوجاتا ہے۔ چنانچہ دیکھو کہ سلجوقیوں نے جب اصفہان کو دار السلطنت قرار دیا۔ بغداد کی رونق اور گرم بازاری جاتی رہی۔ اور ان سے پہلے مدائن کو عرب نے چھوڑ کر بصرہ و کوفہ کو دار السلطنت بنایا تو مدائن ویران ہوگیا۔ اسی طرح بنی العباس نے جب دمشق کے بدلے بغداد کو اور بنی مرین نے مراکش کے عوض فاس کو دار الخلافہ کیا تو پہلے مرکز سلطنت بالکل بے چراغ ہو گئے۔ مختصر یہ کہ جب ایک شہر کو چھوڑ کر دوسرے شہر کو دار السلطنت ہونے کی عزت دیجاتی ہے تو پہلا بے رونق و خراب ہو جاتا ہے۔

چوتھی وجہ یہ ہے کہ جب ایک سلطنت مٹ کر دوسری سلطنت قائم ہوتی ہے تو اس کا فرض ہوتا ہے کہ قدیم سلطنت کے ہواخواہ اور خواص کو اس ملک سے نکالکر کسی دوسری طرف بھیجے تاکہ ان کی طرف سے مطمئن ہو سکے اور ظاہر ہے کہ دار السلطنت کے رہنے والے اکثر مٹی ہوئی سلطنت کے ہواخواہ اور دوستدار و حامی ہوتے ہیں کیونکہ دار السلطنت میں زیادہ تر سلطنت کے حامی و امراء و وزراء ہی سکونت پذیر ہوتے ہیں اور ان کا علی قدر مراتب سلطنت سے گہرا تعلق ہوتا ہے۔ بلکہ وہ اکثر سلطنت ہی کے سایۂ عاطفت میں پلے ہوتے ہیں۔ اسلئے ان کے دل میں قدیم سلطنت کی طرفداری لازم ہے۔ ممکن ہے کہ صاحب شوکت و باعصبیت نہ ہوں لیکن پھر بھی عقیدت و محبت تو رکھتے ہی ہیں اور نئی سلطنت بالطبع قدیم سلطنت کے آثار مٹانے کے درپے ہوتی ہے۔ اسلئے ایسے لوگوں کو ان کے مرکز سلطنت سے بلاکر اپنے وطن و ملک میں ایسی جگہ رکھتی ہے۔ جہاں سلطنت پوری شان و شوکت رکھتی ہو تاکہ ان کو سر اٹھانے کا موقع ہی نہ ملے۔ اسلئے کسی کو قید و سزا کے طور پر پکڑ بلاتی ہے۔ اور کسی کو شفقت و مہربانی کے بہانہ۔ تاکہ مفتوح قوم میں نفرت نہ پھیلے اور مطلب بھی پورا ہوجاوے۔ یہاں تک کہ قدیم دار السلطنت میں سوائے حالیوں اور مزدوری پیشہ لوگوں کے کوئی باقی نہیں رہتا۔ اور جو رودار آدمی وہاں سے جاتے ہیں۔ ان کی جگہ فاتح فوج کی سپاہ حامی و ناصر آکر رہنے لگتے ہیں۔ تاکہ شہر کی حفاظت رکھیں ظاہر ہے کہ جب شہر سے امراء و رؤسا ہی چلے جائینگے۔ شہر بے رونق اور آبادی کم ہوجاوے گی۔ اور یہی شہر کی خرابی ہے۔ اور پھر یہ بھی ضروری ہے کہ جدید سلطنت کے دوران حکومت میں آبادی و تمدن کا کوئی جدید مرکز قائم ہو۔ اور سلطنت کی وسعت و قدرت کے موافق ترقی کرے۔ اسکی ایسی ہی مثال ہے جیسے کہ کسی شخص کے پاس خاص اوصاف کا ایک گھر ہو۔ مگر کچھ دنوں میں اسکی حالت بدل کر کچھ سے کچھ ہوجاوے اور وہ مکان کو اسوقت کی مصلحت کے موافق از سر نو تعمیر کرائے اور پرانے مکان کو توڑ ڈالے۔ تاریخ عالم کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دار السلطنتوں کو اکثر ایسے مواقع پیش آئے ہیں اور ہم نے بچشم خود بھی دیکھے ہیں۔

دوسری سلطنت قائم ہونیکے بعد قدیم مفتوح قوم کے دار السلطنت کے خراب ہونیکی طبعی علت یہ ہے۔ آبادی ادھر ہی

اور ملک و سلطنت اسکی صورت جو نوعی وجود کو محفوظ رکھتی ہے اور حکمت میں یہ مسلم ہے کہ مادہ و صورت ایک دوسرے سے منفک وجدا نہیں ہو سکتے۔ پس سلطنت بغیر آبادی کے نہیں ہو سکتی اور آبادی کا قیام و قرار بغیر سلطنت کے متعذر رہے۔ اسلئے جب ایک میں خرابی آتی ہے تو دوسری بھی مختل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ ایک کے عدم سے دوسرے کا عدم مستلزم ہے لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ملک میں خلل عظیم سلطنت کلیہ میں خلل پڑنے سے واقع ہوتا ہے۔ جیسے رومیوں پارسیوں یا عربوں یا بنی امیہ یا بنی عباس کی سلطنتیں ہوئی ہیں لیکن شخصی سلطنت کے زوال سے یہ اثر مترتب نہیں ہوتا جیسے نوشیرواں یا ہرقل یا عبدالملک کی سلطنت جاتے رہنے سے قومی سلطنت کو کوئی نقصان عظیم نہیں پہنچا۔ کیونکہ اسکے بعد انہیں کے قوم کے بادشاہ تخت سلطنت پر متمکن ہوئے جن کی سلطنت کا اصول انہیں لوگوں کے اصول سے ملتا جلتا تھا اور سلطنت کی کارکن قوت فاعلہ یعنے شوکت و عصبیت بدستور باقی رہی۔ البتہ جب یہ عصبیت زائل ہوکر دوسری عصبیت سلطنت پر غالب آتی ہے اور ملک و آبادی پر اپنا اثر ڈالتی ہے تو قدیم سلطنت کے ذی شوکت بالکل معدوم ہو جاتے ہیں اور ہر طرف خلل و فتور زور پکڑتا ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم ؁

فصل بستم (۲۰) بعض صنعتیں خاص خاص شہروں سے مخصوص ہوتی ہیں۔

چونکہ آبادی بالطبع انسان کی باہمی معاونت کی مقتضی ہے اس لئے شہروں میں ایک کا کام دوسرے کی مدد کا محتاج ہوتا ہے۔ اور جن چیزوں کی ضرورت پیش آتی ہے ان کی ساخت یا پرداخت شہر کے خاص فرقوں سے متعلق و مخصوص ہو جاتی ہے اور وہ مزاولت سے ان میں کمال و مہارت حاصل کر لیتے ہیں۔ اور چونکہ شہر میں ان کی مانگ عام طور پر بکثرت ہوتی ہے۔ وہ انہیں کاموں سے معاش پیدا کرتے ہیں۔ اور جس چیز کی شہر میں مانگ نہیں ہوتی۔ نفع نہ ہونیکی وجہ سے ان کے پاس تک کوئی نہیں پھٹکتا۔ اور وہ مہمل پڑی رہ جاتی ہیں۔ اور جو چیزیں کہ عام شہروں کے لئے ضروری ہیں۔ وہ ہر شہر میں ملجاتی ہیں۔ مثلاً لوہار۔ بڑھئی۔ درزی وغیرہ اور جو چیزیں کہ تکلف اور تفنن کے طور پر درکار ہوتی ہیں۔ وہ صرف انہیں بڑے بڑے شہروں میں پائے جاتے ہیں۔ مثلاً شیشہ گر۔ سنار۔ عطر فروش۔ باورچی۔ کسیرا۔ فراش۔ ذبّاح وغیرہ۔ اور وہ بھی ہر شہر میں برابر نہیں جس قدر تکلف و تمدن ضرورتیں پیدا کرتا ہے۔ اتنی ہی صنعت و حرفت نکل آتی ہیں جو ایک شہر میں پائی جاتی ہیں۔ اور دوسری میں نہیں چنانچہ حمام نہایت بڑے بڑے اور پر تمدن شہروں میں ہی ملتے ہیں۔ کیونکہ دولت و ثروت کی زیادتی اُن کی حاجت پیدا کر دیتی ہے لیکن چھوٹے اور متوسط درجہ کے شہروں میں ان کا وجود نہیں ہوتا۔ اور اگر کسی بادشاہ یا رئیس کا خیال ہو گیا اور اس نے بنوا بھی دئے اور عام لوگوں کو اس کی ضرورت نہ ہوئی تو بہت جلد وہ چھوڑ دئے جاتے اور خراب ہو جاتی ہیں۔ اور بیفائدہ ہونیکی وجہ سے حمامی انہیں چھوڑ بیٹھتے ہیں۔ واللہ یقبض ویبسط ؁

فصل بست و یکم (۲۱) شہریوں کی عصبیت اور ایک دوسرے پر غالب آنا

انسانی طبیعت میں قرابت و التحام کی خواہش عام طور سے پائی جاتی ہے۔ اگرچہ سب ایک خاندان کے نہ ہوں پس شہریوں میں بھی باہم قرابت و رشتہ داری کا ہونا لازمات سے ہے۔ اگرچہ یہ قرابت قرابت خاندانی سے ادنے درجہ کی ہوتی ہے۔ مگر پھر بھی اس سے کم و بیش عصبیت پیدا ہوتی

جاتی ہے جو نسبی اتحاد کی صورت میں نہائت محکم اور پُر قوت ہوتی ہو۔ اور شہریوں کا ایک ایک خاندان یا جرگہ علیحدہ علیحدہ ہو جاتا ہے۔ اور ان میں ایسی ہی عداوت یا محبت بھی قائم ہوتی ہے جو عشائر و قبائل میں پائی جاتی ہے اور ہر ایک جتھا الگ الگ ہو کر باہمی لاگ ڈانٹ سے خالی نہیں رہتا اور جب سلطنت کمزور ہو کر اطراف سے سمٹنے اور گھٹنے لگتی ہے تو اہل شہر اپنی اور اپنے شہر کی حمایت کرنے پر مجبور ہوتے ہیں اور مشورہ و صلاح کی طرف رجوع لاتے ہیں۔ اسوقت ادنے و اعلےٰ میں اچھی طرح تمیز ہو جاتی ہے اور چونکہ نفوس انسانی بالطبع تغلب کے خواہاں ہیں اس لئے رؤسا شہر اور روار لوگ میدان کو بادشاہ اور اسکی پُر شوکت قوت سے خالی پا کر خود استقلال و استبداد حاصل کرنے کی فکر میں پڑے رہتے ہیں اور آپس میں بنائے مخاصمت پڑتی ہے اور اپنے اپنے ہوا خواہوں طرفداروں سے مدد لے کر دوسرے کی سدّراہ بنتے ہیں اور مال و دولت لٹا لٹا کر اوباشان شہر کو اپنا اپنا مددگار بناتے ہیں۔ آخر کار کوئی نہ کوئی دھینگا مشتی کرکے اپنے حریف پر غالب آ ہی جاتا ہے۔ اور غالب آنے کے بعد اپنے طرفداروں پر مہربانی و شفقت اور فریق مخالف پر بار کان جبر و سختی سے کام لیتا ہے۔ تاکہ اپنی قوت بڑھا کر دشمن کی قوت کو پامال کرکے تمام شہر پر کامل اختیار پیدا کر سکے۔ دیکھا گیا ہے کہ ایسے اشخاص بعض اوقات سلطنت قائم کرکے اولاد کے لئے چھوڑ جاتے ہیں۔ اور پھر اس چھوٹی سی سلطنت کو وہی حوادث پیش آتے ہیں جو بڑی سلطنت کو پیش آتے ہیں۔ اور بعض اوقات یہی چھوٹی چھوٹی سلطنتیں بڑا عروج پکڑ جاتی ہیں۔ اور عظیم الشان سلطنت کے لوازم و مخصوصات اختیار کر لیتی ہیں۔ بادشاہ تخت پر بیٹھتا ہے۔ باقاعدہ فوج مرتب اور اطراف و اقطار میں بغرض حفظ و حراست روانہ کرتا ہے۔ شاہی مہر تیار کی جاتی ہے۔ محکمۂ حساب و انشار و دیوانی مقرر ہوتے ہیں تاکہ دیکھنے والے اس جاہ و جلال کو دیکھ کر مرعوب ہو جائیں لیکن ایسے واقعات اسی حالت میں پیش آتے ہیں جبکہ قدیم سلطنت کا شیرازۂ جمعیت پراگندہ ہو جانے کے بعد دائرہ سلطنت نہایت تنگ ہو جاتا ہے اور اہل شہر میں سے جتھے والے اپنی عصبیت قائم یا بڑھا لیتے ہیں۔ اور بعض آدمی شہروں میں استقلال و استبداد حاصل کرنے کے بعد بھی سادگی و سلامت روی کے طریقے کے پابند رہتے ہیں۔ تاکہ بات بگڑنے کی حالت میں تضحیک و تشہیر میں نہ پڑیں۔ افریقیہ میں جب حفصیہ سلطنت کمزور ہوئی۔ اور ایسی ابتر حالت ہوئی کہ بیسیوں سال تک وہ سنبھالا نہ لے سکی تو جرید و طرابلس۔ قابس و توزر۔ نقطہ و قفصہ بسکرہ و زاب جیسے شہروں میں ویسی ہی طوائف الملوکی قائم ہو گئی تھی۔ ہر شہر میں جداگانہ حاکم کی حکومت تھی وہی اپنے اپنے پرگنہ اور علاقہ کا انتظام کرتے اور وہی باج و خراج لیتے تھے۔ اگرچہ پرانی سلطنت کے سامنے اطاعت و انقیاد کا دم بھی بھرتے رہے اور مرتے وقت اپنی آل و اولاد کو اپنا وارث بنا گئے۔ جنہوں نے تھوڑے ہی دنوں میں جبر و سخت گیری سے لوگوں کو تنگ کر دیا۔ اور ملوک و سلاطین کی اولاد کے سے اخلاق و اطوار اختیار کرکے ایک ہنگامہ برپا کر دیا۔ اور اپنے چند روز قبل کی عامیانہ حیثیت کو بھولکر ہر ایک اپنے کو سلطان کہنے اور کہلانے لگا۔ آخر یہ طوفان بدتمیزی سلطان ابوالعباس نے فرو کیا۔ اور تمام شہر و علاقے ان کے ہاتھ سے چھین لئے۔

صنہاجہ کی سلطنت کے آخری دور میں علاقہ جرید میں جابجا یہی ابتری پھیل گئی تھی اور سلطنت کا اثر بالکل اٹھ گیا تھا۔ یہاں تک کہ شیخ الموحدین اور سلطان عبدالمومن نے انہیں ملک و ریاست سے بیدخل کرکے مغرب

کو نکال دیا۔ اور تمام علاقہ جرید سے ان کے آثار مٹا دیے۔ موحدین کی سلطنت کے ضعف و زوال کے وقت بھی سبتہ میں امراء و رؤسا نے بھی ڈنڈ چلا دیا تھا۔ اس قسم کا تغلب و استیلاء شہر میں علی الاکثر انہیں لوگوں کو حاصل ہوتا ہے۔ جو شہر میں امیر و رئیس و جاگیر دار ہوتے ہیں۔ اور بعض اوقات سفلے اوباش بھی اپنے ہم مشربوں اور لقوں کی مدد سے شہر پر غالب آجاتے ہیں۔ خصوصاً اس وقت جبکہ ان کی مدد کے لئے کوئی عصبیت کسی طریق پر قائم ہو جائے۔ یہ لوگ امراء و رؤسا پر غالب آکر اپنا سکہ جما لیتے ہیں۔ کیونکہ رؤسا و امراء شہر میں سکونت اختیار کرنے کے بعد اکثر عصبیت و اسباب حمایت سے بالکل محروم ہو جاتے ہیں۔ واللہ غالب علی کل امرہ۔

فصل بست و دوم (۲۲) اہل شہر کی زبان

شہریوں کی زبان اکثر قوم غالب اور سلطنت کی زبان کے تابع ہوتی ہے۔ اسی لئے مسلمانوں کے زمانہ میں تمام ممالک اسلام میں شرقاً و غرباً عربی ہی بولی جاتی تھی۔ اگرچہ شہروں میں عربی زبان کا ملکہ مفقود اور اصول اعراب بگڑ گیا تھا۔ اس لئے کہ دولت عربیہ دور دور تک کی سلطنتوں اور ان کے دیرینہ مذاہب پر غالب آئی اور کران تا کران عربی ملک و ملت کے اقبال کا پرچم لہرانے لگا۔ اور دین و مذہب عربی زبان میں تھا۔ اسلئے عرب کے تمام مفتوحہ ممالک نے اپنی قدیم زبان چھوڑ کر عربی زبان اختیار کر لی۔ اسکے علاوہ خود عربوں نے کوشش کی کہ ان کی زبان عام و تام ہو کر انکی قلمرو میں پھیل جائے۔ ابتداء میں تو مسلمانوں نے اپنی زبان کی حفاظت کے بارہ میں نہایت احتیاط سے کام لیا۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالے عنہ نے عربوں کو منع کیا کہ عجمیوں کو اپنا خواہر نہ بنائیں۔ پس جب مذہب نے تمام عجمی زبانوں کو خوار و بے مقدار کر دیا اور مسلمانوں کی زبان عربی تھی۔ اور یہی شریعت کی تمام ممالک مفتوحہ اسلام نے بھی اپنے مذہب کے ساتھ قدیم زبانوں کو خیرباد کہہ دیا۔ یہاں تک کہ عربی زبان شعائر اسلام میں داخل ہو گئی۔ اور اسلامی تمام شہروں میں عربی زبان مضبوط و مستحکم ہو گئی۔ مگر پھر بھی عجمی زبان کے الفاظ غریب و دخیل ہو کر اس میں گھس ہی بیٹھے جس سے عربی زبان اپنی اصلی حیثیت سے متفاوت ہو گئی۔ خصوصاً اسلئے کہ اواخر کلمات کے اعراب میں تغیر عظیم ہو گیا لیکن اس حالت میں بھی دلالت علی الاصل باقی رہی۔ یہی فی الجملہ ملی جلی زبان ممالک اسلام میں حضری زبان کہلائی۔ اس کے علاوہ ممالک اسلام میں عربی زبان کے عام رواج کی ایک وجہ یہ بھی ہوئی کہ ابتدائی زمانہ میں تو اسلامی شہر خود مسلمانوں سے بھرے پڑے تھے۔ اس کے بعد بھی ایک زمانہ دراز تک ان کی اولاد اور ان عجمیوں کی اولاد سے شہر بھرپور رہے۔ جن کی زبان ابتدائی دور میں عربی ہو چکی تھی اور پھر وہی عربوں کے وارث ہے۔ اسلئے عربی زبان بطریق وراثت ان لوگوں کو پہنچتی رہی۔ اگرچہ عجمی اختلاط سے کچھ کچھ بگڑ گئی تھی اور حضری کہلاتی تھی بخلاف بدوی زبان کے جواب تک بحال خود باقی تھی اور اس میں کوئی تغیر نہیں آیا تھا لیکن جب اسلامی حکومت کا دور دورہ گذر گیا دیالمہ و سلاجقہ کی حکومت مشرق میں قائم ہوئی اور مغرب میں زناتہ و بربر حکمران بنے اور تمام اسلامی ممالک پر عجمی قوموں کا تسلط ہو گیا تو عربی زبان درحقیقت بگڑنے لگی مگر اس وقت چونکہ علمائے اسلام کتاب و سنت کی طرف متوجہ تھے اور تصانیف کا طوفان آرہا تھا۔ اسلئے معدودے چند شہروں کے سوا عربی زبان جاتی جاتی باقی رہ گئی۔ اس زمانہ کے بعد جب مشرق میں تاتار و مغل مالک ممالک ہوئے۔ اور وہ اسلام کے پابند نہ تھے۔

عربی زبان بالکل غارت غول ہوگئی - عراق وخراسان وفارس وہند - ماوراالنہر و بلاد شمالی اور بلاد روم سے عربی کا نام ونشان تک اٹھ گیا - اور عربی زبان کے اسالیب بھول بسر گئے - شاید مذکورہ بالا ممالک میں سے کوئی ایسی جگہ ہوگی جہاں عربی کا جزوی وجود رہ گیا ہو - مگر مادری زبان نہیں رہی کسبی وصناعی ہوگئی - جس کی تعلیم کلام عرب کے درس اور حفظ کے ذریعہ سے کی جاتی ہے - ہاں مصر وشام اندلس ومغرب میں بقاے مذہب کی وجہ سے حضری عربی زبان بدستور باقی ہے - باقی اور ممالک اسلام میں تو یہاں تک نوبت آگئی ہے کہ خط وکتابت اور عام تحریریں بھی عجمی زبانوں میں ہی ہوتی ہیں اور وہی برسر ترقی ہیں - واللہ اعلم بالصواب *

پہلی کتاب کی پانچویں فصل

معاش اور اسکے حصول کے ذریعہ اور عام لوازم وعوارض

فصل اوّل (۱)

ارزاق ومکاسب کی تشریح - کسب ہی آدمی کے کام کی قیمت ہے

جاننا چاہیے - کہ آدمی جس دن سے پیدا ہوتا ہے - مرنے کے دن تک خورش وقوت کا محتاج ہے اور دنیا میں جو کچھ ہے وہ اللہ تعالے نے سب انسان ہی کیلئے پیدا کیا ہے - اسی لئے انسان کے ہاتھ دنیا کی تمام چیزوں تک پہنچے ہیں - اور اپنے لئے جو ضروری سمجھتے ہیں حاصل کرتے ہیں - گویا تمام نوع انسانی مائدہ دنیا سے مستفید ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ جو چیز ایک شخص اپنے ہاتھ سے حاصل کرتا ہے دوسرا اُس سے محروم رہتا ہے - جبتک کہ اس کا بدلہ نہ دے - اسی لئے جس دن سے آدمی بچپن کے ضعف سے نکلکر قوت پاتا ہے کوئی کسب سیکھتا ہے تاکہ جو کچھ اس سے حاصل کرے - اسی یا اسکے بدلے یا ان دونوں کو اپنی ضروریات میں صرف کرے - بعض چیزیں ایسی بھی ہیں جو آدمی کو بغیر اداے عوض بھی حاصل ہو جاتی ہیں مثلاً مینہ زراعت کے لئے - لیکن پھر بھی اسے سعی وکوشش سے چارہ نہیں ہوتا - کیونکہ زراعت محض مینہ سے تیار نہیں ہوتی - پس یہی کام انسانی مکاسب ہیں یعنے جو کام انسان اپنے ابناے نوع کو کچھ بدلہ دیکر انجام کو پہونچاتا ہے اور اس سے قوت وخورش اور اپنی دیگر ضروریات کا تہیہ کرتا ہے - وہ ہی کسب ہے - پھر اگر کسب سے بقدر ضرورت ہی حاصل ہو تو اُسے معاش کہتے ہیں - اور اگر ضرورت سے زیادہ ملجاے تو وہ تموّل وغنا کہلاتا ہے اور جو کچھ ایک شخص اپنے قوت بازو سے کماتا اور جمع کرتا ہے - اگر وہ خود اس سے فائدہ اٹھاے اور اپنے مصالح کے اہتمام میں صرف کرے تو اس آمد ودولت کو رزق کہتے ہیں - جیسا کہ جناب رسالت مآب نے فرمایا کہ تمہاری چیز وہی ہے جسے تم کھاؤ اور نبیڑ دو - پہنو اور پھاڑ دو - صدقہ دو اور صرف کردو اور اگر آدمی اپنی کمائی اور جمع سے خود کچھ فائدہ نہ اٹھاے اور اپنے فائدہ کے کاموں میں صرف نہ کرے - تو ایسی دولت مالک کے حق میں رزق نہیں کہلاتی بلکہ کسب کہلاتی ہے - جیسے میراث ہے کہ چھوڑنے والے کے لئے وہ رزق نہیں بلکہ کسب ہے البتہ وارثوں میں سے جو شخص مال ورثہ نیک کاموں میں صرف کرے تو میراث اسکے لئے رزق ہے - اہلسنت کے نزدیک رزق کی یہی تعریف ہے - معتزلہ نے اتنی اور شرط لگائی ہے کہ مالک کی ملکیت صحیح ہو - اگر بحسب شریعت کوئی نامشروع چیز یا نامشروع طریق پر مالک بن جاے تو اس کے لئے وہ رزق نہیں ہے - اس کی صحت

بران کی بہت سی تحقیقیں کتابوں میں موجود ہیں :۔
جاننا چاہیئے کہ کسب کا طریقہ یہ ہے کہ آدمی جمع کرنے کی کوشش اور حاصل کرنے کی تدبیر کرے۔ اور رزق کے لئے بھی سعی و عمل ضروری ہے۔ اگرچہ اسکے لینے یا چاہنے ہی میں کیوں نہ ہو۔ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔ فابتغوا عند اللہ الرزق اور چونکہ کوشش خدا تعالےٰ کے الہام اور قدرت دینے پر منحصر ہے اس لئے انسان کو جو کچھ ملتا ہے وہ خدا ہی دیتا ہے لیکن کسب و تمول کیلئے انسانی عمل ضرور ہے۔ کیونکہ اگر انسان صنعت و حرفت سے کچھ کمائے تو اس میں تو کچھ کوشش و عمل ظاہر ہی ہے اور اگر حیوان و نبات و معدن کا مالک ہو تب بھی ان سے فائدہ اٹھانے کے لئے کام کرنا ہی پڑتا ہے ورنہ نہ انسان کو ان سے کچھ ملسکتا ہے اور نہ وہ ان سے فائدہ ہی اٹھا سکتا ہے۔ اللہ تعالےٰ نے چاندی سونے کو ہر ایک دولت مند کے لئے قیم بنایا ہے۔ اور دنیا بھر انہیں بطور ذخیرہ جمع کرتی ہے۔ اور اگر احیاناً کوئی ان چیزوں کو چھوڑ کر اور کسی چیز کو بطور ذخیرہ رکھتا ہے تو فقط انہیں کے حاصل کرنے کے لئے کیونکہ چاندی سونے کے سوا جتنی چیزیں ہیں سب معرض تلف اور بیقدری بازار کے خطرہ میں ہیں۔ اور چاندی سونے کو ایسا کوئی خطرہ نہیں۔ نتیجہ یہ کہ یہی دونوں چیزیں (چاندی سونا) ذخیرہ بنانے کے لائق ہیں۔

جب مذکورۂ بالا امور ثابت ہو چکے تو سمجھنا چاہیئے کہ آدمی جو کچھ مفید سمجھ کر بطور ذخیرہ رکھتے ہیں۔ اگر وہ از قبیل صنعت ہے تو درحقیقت کام کی قیمت بطور ذخیرہ جمع کی جاتی ہے جبکہ صنعت میں سوائے عمل کے اور کچھ شامل نہ ہو۔ اور بعض اوقات صنعت و عمل کے ساتھ اور چیزیں بھی شامل ہوتی ہیں۔ مثلاً بڑھئی کی بنائی ہوئی اور جولاہے کی بنی ہوئی چیزیں کہ عمل کے سوا ان میں لکڑی اور سوت بھی داخل ہوتا ہے لیکن چونکہ ان میں عمل زیادہ ہوتا ہے اسلئے ان کی قیمت بھی زیادہ ہوتی ہے اور اگر ذخیرہ مصنوعات کے علاوہ ہے تو اس میں بھی عمل داخل و شامل ہوگا کیونکہ اگر یہ عمل درمیان نہ ہوتا تو ذخیرہ رکھنے کی نوبت ہی نہ آتی۔ پھر ایسے ذخیرہ کی اشیا میں اکثر تو عمل کھلے طور پر ظاہر ہوتا ہے جس کا حصہ قیمت میں لگا لیا جاتا ہے۔ اور بعض اوقات ذخیرہ کی اشیاء میں بظاہر عمل نہیں معلوم ہوتا۔ مثلاً نرخ غلہ ہے کیونکہ جہاں زراعت بآسانی ہو جاتی ہے تو بہت ہی کم لوگ وہاں ایسے ہوتے ہیں جو سمجھتے ہوں کہ محنت و عمل کی قیمت بھی غلہ میں شامل ہے پس اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ فوائد و مکاسب تمام یا ان کا اکثر حصہ کام ہی کی قیمت ہوتی ہے۔ یہی کام جب آبادی کی کمی سے کم یا مفقود ہو جاتا ہے۔ کسب رزق و معاش بھی متعذر و ناممکن ہو جاتا ہے۔ دیکھو کہ جو شہر کم آباد ہوتے ہیں۔ رزق کا دروازہ ان میں کیونکر بند ہو جاتا ہے۔ برخلاف اسکے جو شہر بکثرت آباد ہوتے ہیں وہاں ہر طرح کی وسعت و رفاہیت ہوتی ہے۔
مختصر یہ کہ رزق و معاش کا مدار آبادی کی قلت و کثرت پر ہے۔ چنانچہ عام لوگ بھی جانتے ہیں کہ جب کسی شہر کی آبادی کم ہوتی ہے تو وہاں کا رزق اور سامان رزق بھی کم ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ نہریں اور چشمے جو ذریعہ زراعت ہوتے ہیں۔ پانی ٹھہرنے کے بعد خشک ہو جاتے ہیں۔ اس لئے کہ چشمے ہمیشہ کھدائی اور صفائی سے ابلتے اور پانی دیتے ہیں اور کھدائی صفائی کا انحصار کام ہی پر ہے اور آبادی کے نقصان و فقدان کی حالت میں اتنے آدمی نہیں رہتے جو کھدائی صفائی کر سکیں۔ صدہا ویران شہر اس وقت ایسے ہیں کہ جن میں آبادی و تمدن کے زمانہ

ہیں چشموں اور نہروں کی کثرت تھی لیکن جب ویران وغیر آباد ہوئے۔ بالکل خشک اور بے آب ہو گئے اور اب مشکل سے ان کا پتہ نشان ملتا ہے۔ واللہ یقدر اللیل والنہار ؛

فصل دوم (۲) معاش اور اس کے اصناف واسباب

جاننا چاہیے کہ معاش رزق کی جستجو اور سعی کرنے کو کہتے ہیں اور اسی پر عیش وحیات کا مدار ہے۔ اسی لئے اسے معاش کہتے ہیں۔ اور تحصیل رزق کے کئی طریقے ہیں۔ اول یہ کہ جو کچھ غیروں کے پاس ہو اسے ایک قانون متعارف کے موافق اُنسے لیا جائے اسے محصول وخراج کہتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ خشکی وتری کے جانوروں کو پکڑ کر یا مار کر پیٹ بھر لیا جائے یہی شکار کہلاتا ہے۔ تیسرے یہ کہ پالتو جانوروں کے فضلات (دودھ گوشت۔ ریشم۔ شہد وغیرہ سے) اپنی حاجتوں کو رفع کریں۔ چوتھے یہ کہ زراعت واشجار لگا کر اور انہیں سینچ کر ان سے غلہ وپھل پیدا کریں اور انھیں کھائیں۔ اسی کا نام فلاحت ہے۔ پانچویں یہ کہ مواد معینہ یا غیر معینہ میں انسانی اعمال و افعال سے کچھ تصرف کر کے اسے ذریعہ معاش بنائیں۔ اب اگر مواد مخصوصہ پر آدمی نے تصرف کیا ہے تو اسے صنعت کہتے ہیں۔ جیسے کتابت۔ خیاطی۔ جولاہہ گری۔ نجاری وآہنگری وغیرہ۔ ورنہ محنت مزدوری یا چھٹے یہ کہ بضاعت کو ذریعہ معاش بنایا جائے۔ اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اپنی بضاعت کو ایک شخص اپنے یا کسی دوسرے ملک میں دوسری جنس سے بدلکر منافع حاصل کرے۔ یا یہ کہ بضاعت کو بازار کا نرخ گراں ہونے کی امید میں اپنے پاس ہی ذخیرہ کرتا اور بھرتا رہے اور یہی تجارت ہے۔ یہی ہیں معاش کی قسمیں یا اسباب جو میں نے ابھی بیان کر دئے اور انہیں کی طرف حکماء واد بانے اپنی کتابوں میں بایں الفاظ اشارہ کیا ہے۔ المعاش امارۃ وتجارۃ وفلاحۃ ؛

لیکن امارت وریاست درحقیقت معاش کا طبعی ذریعہ نہیں ہے۔ اسلئے ہمیں اسکے بیان کی ضرورت نہیں ہو باج وخراج کے متعلق جو کچھ ہم نے اوپر ذکر کیا ہے کافی ہے۔ البتہ فلاحت صناعت وتجارت معاش کے طبعی اسباب و وجوہ ہیں اسلئے یہاں ہم انہیں کا بیان کریں گے۔ فلاحت طبعی تمدن قائم ہونے کے بعد باقی وجوہ معاش پر مقدم ہے اس لئے کہ وہ نسبتاً طبعی ہونیکی وجہ سے علم ونظر کی محتاج نہیں۔ اسی وجہ سے آدم ابی البشر کی طرف منسوب ہو جس میں اسبات کی طرف اشارہ ہے کہ وجوہ معاش میں فلاحت سب پر مقدم ہے۔ اور طبیعت کے موافق۔ اسکے بعد صنعت کا نمبر ہے۔ اس لئے کہ وہ مرکب اور علم سے متعلق ہے۔ فکر ونظر سے اس میں کام لینا پڑتا ہے۔ اس لئے بدویت کا زمانہ گذرنے کے بعد تمدن وحضریت کے دور دورہ میں اس کا عام رواج ہو جاتا ہے۔ یہ ادریس کی طرف منسوب ہو جو دوسرے ابو البشر ہیں۔ اس میں یہ بھید ہے کہ معلوم ہو جائے کہ صنعت فلاحت کے بعد اور دوسرے نمبر پر ہے۔ اور تجارت اگرچہ طبعی طور پر ذریعہ کسب ومعاش ہے لیکن بیع وشری کی قیمت میں فرق رکھنے اور فائدہ حاصل کرنے کے لئے اسمیں طرح طرح کے حیلے اور تدبیریں کرنی پڑتی ہیں۔ اسی لئے شریعت نے اسے مباح قرار دیا ہے کیونکہ تجارت بھی از قبیل قمار ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ غیر کا مال مفت نہیں چھینا جاتا۔ یہی وجہ اس کی مشروعیت کی ہے ؛

فصل سوم (۳) خدمت طبعی معاش نہیں ہے۔

جاننا چاہیئے کہ بادشاہ کو ملک کے ہر صیغہ اور ہر کام کیلئے لوگوں سے کام لینا پڑتا ہے۔ ایک طرف سپاہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ تو دوسری طرف پولیس کی کسی کام کیلئے منشی درکار ہوتا ہے تو کسی کیلئے محاسب۔ ایسے ہی صدہا کاروبار ہیں جن کے بغیر ملک کا انتظام نہیں ہو سکتا۔ اسلئے بادشاہ جس شخص کو جس کام کا اہل پاتا ہے وہی کام اس سے لیتا ہے اور ان کی خدمت کے عوض میں بیت المال سے تنخواہیں مقرر کر دیتا ہے لیکن ان سب کا شمار امراء سلطنت اور اولیاء سلطنت میں ہوتا ہے کیونکہ وہی سب اس کے منتظم ہوتے ہیں۔ گویا بادشاہ ایک سرچشمہ ہوتا ہے اور سلطنت کے خدمتگار اس سرچشمہ سے نکلنے والی نہریں۔ بادشاہ کے علاوہ جو اور لوگ نوکر چاکر رکھتے ہیں اور خدمت لیتے ہیں۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ اکثر دولت مند اپنا کام کرنے سے ناک بھوں چڑھاتے ہیں اور خود کام کرنے کو باعث ذلت سمجھتے ہیں۔ یا یہ کہ نازونعمت میں پل کر ان میں کام کرنے کی صلاحیت ہی باقی نہیں رہتی۔ اسلئے مجبوراً انہیں دوسروں سے کام لینا پڑتا ہے۔ اور انہیں اپنے پاس سے تنخواہیں دیتے ہیں یہ عادت مردانہ خصائل کے بالکل برخلاف ہے اسلئے کہ دوسروں پر بھروسہ کرنا دلیل عاجزی اور مصارف کی زیادتی کا سبب ہے۔ جن سے پرہیز کرنا اور بچنا ضروری ہو۔ کیونکہ جو شخص خود کام کرنے کی عادت نہیں رکھتا وہ پھر کبھی اس قابل نہیں رہتا کہ کچھ کر سکے اسلئے جو دانشمند ہوتے ہیں دولتمند ہو کر اپنی عادات مردانہ کو نہیں چھوڑتے ہیں اسکو علاوہ ایسے خدمتگار اور نوکر جو کام کے لائق اور بھروسہ کے قابل ہوں کا لمفقود ہیں۔ کیونکہ خدمت پیشہ لوگ چار حال سے خالی نہیں ہو سکتے یا تو قابل اور بھروسہ کے لائق ہوں گے یا اس کے بالکل برعکس یعنی نہ کام کے لائق ہوں نہ بھروسہ کے یا ان دونوں صفتوں میں سے ایک رکھتے ہیں اور ایک نہیں رکھتے۔ یعنی لائق ہوں گے تو بھروسہ کے نہیں یا بھروسہ کے ہوں گے تو لائق نہیں اور پہلے قسم کے لوگ یعنی جو لائق اور بھروسہ کے ہوں۔ ان کو ایسے ویسے آدمی اپنے یہاں نوکر نہیں رکھ سکتے۔ کیونکہ ایسے اشخاص کو ادنے نوکریوں کی ضرورت ہی نہیں ہوتی اسلئے ان کو ذی رتبہ امراء و رؤساء کے سوا اور کوئی نوکر ہی نہیں رکھ سکتا۔ دوسرے قسم کے لوگ جو نہ لائق ہوں اور نہ بھروسہ کے ان کو کوئی عقلمند رکھنے ہی کیوں لگا وہ اپنی دونوں کمیوں کی وجہ سے مخدوم کو بجائے فائدہ کے نقصان پہنچائینگے۔ اب دو قسم کے آدمی اور رہے ایک وہ کہ بھروسہ کے ہیں لیکن کام کی پوری قابلیت نہیں رکھتے دوسرے وہ کہ کام کی قابلیت تو پوری رکھتے ہیں لیکن اس قابل نہیں کہ ان کا اعتبار کیا جائے۔ ان میں سے کسی ایک کے اختیار کرنے کے متعلق اہل رائے میں اختلاف ہے اور ہر فریق اپنی اپنی رائے کی صحت پر حجت پیش کرتا ہے لیکن ہمارے نزدیک قابل ترجیح وہ ہے جو کام کی پوری قابلیت رکھتا ہو۔ اگرچہ ناقابل وثوق ہو اسلئے کہ اسکی طرف سے کام بگڑنے کا اندیشہ نہیں۔ اور بقدر استطاعت ایسا آدمی خیانت سے بچنے کے لئے کوشش کرتا ہے۔ اور جو آدمی تباہ کن اور ضائع کار ہوگا اگرچہ قابل اعتماد ہو اس سے فائدہ کی نسبت نقصان کا زیادہ احتمال ہے۔

فصل چہارم (۴) دفینوں اور خزانوں کی ملنے کی آرزو اور تدبیر کرنا معاش قطعی نہیں ہے۔

شہروں میں اکثر ضعیف العقل بیوقوف اس خبط میں مبتلا پائے جاتے ہیں کہ زمین میں سے گڑا خزانہ نکال کر دولت مند بنجائیں۔ وہ خیال کرتے ہیں کہ اگلی قومیں اپنی دولت کو زمین میں گاڑ کر اور طلسم سے مہر لگا گئی ہیں جنکے طلسم کو وہی لوگ توڑ سکتے ہیں جو اس کے توڑنے کی تدابیر سے واقف ہوں۔ اور اس کے لوازمات از قبیل بخور قربانی بھی مہیا کر سکیں۔ مراکش و تونس وغیرہ ممالک میں عام لوگوں کا خیال ہے کہ زمانہ اسلام سے پہلے جب فرنگی ان ممالک پر حکمرانی کرتے تھے۔ انہوں نے اس سرزمین میں بہت دفینے دفن کئے اور ان کا پتہ نشان کتابوں میں لکھ دیا ہے تاکہ جب چاہیں وہاں سے نکال سکیں۔ مشرقی شہروں کے باشندے بھی اقوام قبط و روم وغیرہ کی نسبت یہی اعتقاد رکھتے ہیں۔ اور ان کے دفینوں کے متعلق ایسی ایسی باتیں کہتے ہیں جو بیش از خرافات نہیں۔ یہاں تک کہ کہتے ہیں کہ بعض لوگوں نے جہاں دفینے تھے پتہ پاکر زمین کھدوائی بھی مگر چونکہ انہیں طلسم معلوم نہ تھے اسلئے زمین میں سے کچھ نہ نکلا یا ایک گڑھے کا گڑھا کیڑوں سے بھرا پایا یا دیکھا کہ مال و جواہرات کے خزانے بھرے ہوئے ہیں لیکن ان کے دروازوں پر محافظ شمشیر علم کئے کھڑے ہیں یا زمین جب کھدوائی گئی تو خزانہ نیچے کو دھس گیا۔ اسی قسم کی صدہا بے سروپا باتیں قصہ کہانیوں کی طرح بیان کرتے ہیں۔

ہم مغرب میں دیکھتے ہیں کہ اکثر ایسے آدمی جو معاش اسباب طبعی سے پیدا نہیں کر سکتے جعلی دستاویزیں مالکان و فائن کی طرف سے اپنے یا اور کسی کے نام پر خود لکھتے ہیں جن میں مالکوں کی طرف سے ان کو دفینہ نکالنے کی اجازت درج ہوتی ہے۔ اور ان دستاویزوں کو ذی رتبہ اہل جاہ کے پاس لیجاتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ چونکہ ہم خود بلا مدد ان دفینوں کو نہیں نکال سکتے کہ مبادا حکام کو خبر ہوجائے۔ اسلئے آپ لوگوں کو واسطہ بنایا ہے۔ وہ احمق جب انہیں دفینہ کھدوانے اور نکلوانے پر مامور کرتے ہیں تو یہ چالاک اپنا خوب اُلّو سیدھا کرتے ہیں۔ اکثر ان چالبازوں کے پاس کوئی چلتا ہوا چٹکلا اور شعبدہ ہوتا ہے۔ جس کے ذریعہ سے زمین کھدوانے کی اثنا میں ایسی ایسی باتیں ظاہر کر دیتے ہیں کہ جن سے ان کے قول اور دفینہ کے وجود کا پورا یقین ہوجاتا ہے۔ اور بعض ان کے چیلے ہیں اکر خوب ان کی مدد کرتے ہیں۔ اور راتوں رات کام کراتے ہیں تاکہ کسی کو پتہ نہ لگے۔ اور جب زمین سے کچھ برآمد نہیں ہوتا تو یہ کہکر خاموش ہوجاتے ہیں کہ خزانہ توڑنے کا طلسم اچھی طرح سمجھ میں نہیں آیا۔ حالانکہ وہاں نہ کوئی دفینہ ہوتا ہے اور نہ کوئی طلسم۔ جب لوگ دیکھتے ہیں کہ یہ احمق ہیں اور حرص بیجا ان کے دل و دماغ میں بھری ہوئی ہے اور طبعی اسباب چھوڑ کر بغیر ہاتھ پاؤں ہلائے مشہور دولت مند بننا چاہتے ہیں تو ان کے ساتھ داؤ کھیل کر کچھ لے مرتے ہیں اور بجائے دولت مند بننے اور خزانہ حاصل کرنے کے اور کھو بیٹھتے ہیں۔ یہ بیوقوف اتنا بھی نہیں سوچتے کہ دولت و ثروت طبعی اسباب سے حاصل کرنے میں اتنی دقت پیش نہیں آتی جتنی کہ ایسی بیہودہ تدابیر میں اٹھانی پڑتی ہے بعض اوقات مصارف تکلف اور نئے انتہا حاجتیں حد سے بڑھ کر بھی آدمی کو ایسے ہی لایعنی

افعال پر آمادہ کر دیتی ہیں۔ جب لوگ دیکھتے ہیں کہ ان کی آمدنی ان کے مصارف کو کافی نہیں ہے۔ اور اس سے زیادہ وہ پیدا نہیں کر سکتے تو پھر ان کے دل میں یہ خبط سماتا ہے کہ بے انتہا دولت دفعتاً انہیں کہیں سے ملجائیگی اور وہ ہمیشہ کے لئے غنی ہو جائینگے اور اس خیال کے آتے ہی ایسی باتوں کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جن سے یکبارگی مالدار ہونیکی توقع ہو سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خزائن و دفائن نکلوانے کی فکر میں وہی اہل شہر پڑتے ہیں جنکے تکلف و تفنن کی کوئی حد باقی نہیں رہتی۔ اور جن شہروں میں حد سے زیادہ تمدن بڑھ جاتا ہے۔ وہیں یہ خبط پھیلتا ہے۔ چنانچہ مصر وغیرہ میں اکثر ایسے آدمی پائے جاتے ہیں جو دن رات اسی تگ ودو میں لگے رہتے ہیں جیسے کہ کیمیا کے طلبگار کیمیا کی جستجو میں پھرتے ہیں۔ اور فقیروں اور درویشوں سے پوچھتے پھرتے ہیں۔ یہ لوگ بھی دفینوں کا پتہ دریافت کرتے رہتے ہیں۔ چنانچہ مجھے یقینی وسائل سے معلوم ہوا ہے کہ مصری طلبائے مغرب سے اس قسم کے سوال کرتے رہتے ہیں کہ شاید کہیں باتوں میں دفینہ کا پتہ ملجائے۔ اور چونکہ چالاک لوگ اہل مصر کو یہ دم دیتے رہتے ہیں کہ مصر میں جتنے دفینے ہیں وہ سب دریائے نیل کے نیچے ہیں اور جب تک پانی نہ ہٹے یا نہ ہٹایا جائے وہ نکل نہیں سکتے۔ مصری لوگوں سے ایسے طلسم دریافت کرتے رہتے ہیں کہ کسی طرح دریا کا پانی پھٹ جائے یا اتر جائے یا دوسری طرف بہنے لگے اور سمجھتے ہیں کہ چونکہ مصر میں مدتوں سے سحر و طلسم کا علم ہے اسلئے ممکن ہے کہ کوئی شخص ایسا نکل آئے جو ان کی غرض کو پورا کر دے۔ عیار میلان دیکھ کر ایسی باتوں کا دعویٰ کر بیٹھتے ہیں۔ اور خوب ہاتھ رنگتے ہیں ممالک مشرق ہی سے مغرب میں ایک قصیدہ پہونچا ہے جو وہیں کے حکماء کی طرف منسوب ہے اور اس میں جادو کے ذریعہ سے پانی اتارنے یا غائب کرنے کی تدبیر بتائی گئی ہے۔ چونکہ دلچسپی سے خالی نہیں ہے اسلئے ہم یہاں لکھتے ہیں ؎

یا طالباً[1] للسر فی التغویر — اسمع کلام الصدق من خبیر

واسمع لصدق مقالتی ونصیحتی — ان کنت ممن لا یری بالزور

دع عنک ما قد صنفوا — من قول بہتان ولفظ غرور

فاذا اردت تغور البیر التی — حارت لہا الاوہام فی التدبیر

صوّر[2] کصورتک التی اوقفتہا — والراس راس الشبل فی التقویر

[1] اگرچہ بہت سے آدمیوں نے پانی اتارنے اور دور کرنے کی تدبیریں لکھی ہیں لیکن وہ سب لغو ہیں۔ اگر تم چاہو اور مانو تو میں تمہیں ایک ایسا طلسم بتاؤں جس کے ذریعہ تم ایسے کنوؤں کا پانی اتار سکتے ہو جنکو اتارنے سے لوگ تنگ آ گئے ہوں وہ دستور یہ ہے۔

[2] اپنی ایک تصویر بناؤ۔ مگر اس کا سر شیر کا ہو۔ تصویر کے ہاتھوں میں ڈول کی رسی ہونی چاہئے جس سے معلوم ہو کہ کوئی کنوئیں میں سے ڈول کھینچ رہا ہے۔ تصویر کے سینے پر اعداد طلاق کے برابر حرف (ہ) لکھو۔ تصویر کھڑی ہونی چاہئے اور اسکے پاؤں کے نیچے حرف (ط) مکرر سہ کرر ہو اور ایسا معلوم ہو کہ صاحب تصویر چل رہا ہے۔ اس تصویر کے گرداگرد مربع بناؤ۔ اور اس پر کوئی جانور ذبح کرکے اسے زمین سے لتھیڑ دو۔ پھر اس طلسم کو سندروس و لوبان و میعہ سائلہ اور قسط کا بخور

ویداہ ماسکتان للحبل الذی　　فی الدلو ینشل من قرار البیر
وبصدرہ ھاء کما عاینتھا　　عدد الطلاق احذرہ من التکریر
ویطاء علی الطاءات غیر ملامس　　مشی اللبیب الکیس التحریر
ویکون حول الکل خط دائر　　تربیعہ اولی من التدویر
واذبح علیہ الطیر والطخہ بہ　　واقصدہ عقب الذبح بالتبخیر
بالسندروس وباللبان ومیعۃ　　والقسط والبسہ بثوب حریر
من احمر واصفر لا ازرق　　لا اخضر فیہ ولا تکدیر
ویشدہ خیطان صوف ابیض　　او احمر من خالص التحمیر
والطالع الاسد الذی قد بینوا　　ویکون بدء الشہر غیر منیر
والبدر منصل بسعد عطارد　　فی یوم السبت ساعۃ التدبیر

میرے نزدیک یہ قصیدہ از قبیل خرافات ہے۔ عیار لوگوں کو دھوکے میں ڈالنے کے لئے اس سے بھی بڑھ بڑھ کر تدبیریں کرتے ہیں۔ اور عجیب عجیب اصطلاحات تراشتے ہیں۔ اور لوگوں کو فریب دینے کے لئے خدا جانے کہاں تک جھوٹ اور دغا بازی کرتے ہیں۔ ادنے سی بات یہ ہے کہ جہاں سنتے کہ یہاں دفینہ ہے۔ وہاں چلہ کشی کرتے ہیں۔ یا یوں کہو کہ دھوکا دینے کے لیے چپ چاپ بیٹھ جاتے ہیں۔ اور زمین کھود کر ایسی چیزیں گاڑ دیتے ہیں جن کا ذکر بطور علامات اپنی جعلی تحریر میں کیا ہوتا ہے جب اس کام سے فارغ ہو چکتے ہیں تو بیوقوفوں کو دام تزویر میں پھانسنے کے لئے روانہ ہوتے ہیں اور ان سے کہتے ہیں کہ تم فلاں مکان کرایہ لیکر وہاں سکونت اختیار کرو۔ وہاں ایک دفینہ ہے میں اسے نکلواؤں گا۔ جب وہ اچھی طرح پھانسے میں آجاتے ہیں۔ اور مکان کرایہ پر لے لیتے ہیں تو طلسم توڑنے کے لئے بخور وغیرہ کی ضرورت ظاہر کر کے ان سے کچھ نقد لے لیتے ہیں اور پھر جھوٹ موٹ اپنا عمل شروع کر کے اپنے رکھے ہوئے آثار وشواہد سے اسے اور اُلّو بنا دیتے ہیں۔ اور دو چار بدمعاش ملکر ایسے ایسے منتر پڑھتے اور ایسے ایسے عمل کرتے ہیں کہ سننے والے کی سمجھ میں کچھ نہیں آتا۔ مگر نتیجہ میں وہی ڈھاک کے تین پات نکلتے ہیں۔ درحقیقت یہ لوگ جو کچھ عمل کرتے ہیں۔ از روئے علم ان کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ رہا خزائن ودفائن کا ملنا۔ اس سے ہم انکار نہیں کرتے لیکن وہ شاذونادر ہی ملتے ہیں اور بطور اتفاق ملتے ہیں نہ کہ جستجو اور تلاش سے اور اگر فرض بھی کر لیا جائے کہ اگلے زمانہ میں لوگوں نے خزانے گاڑ کر ان پر طلسم لگا دیے ہیں تو گاڑنے اور طلسم لگانے کا یہی مطلب ہو سکتا ہے کہ اخفائے حال میں مبالغہ کیا ہے۔ پھر اس کا پتہ لوگوں کو کیونکر ملسکتا ہے۔ اور کیونکر ان کی دستاویزیں ماری پڑی پھر سکتی ہیں کہ یوں کس وناکس کے ہاتھ لگ جائیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۸) دیگر حریر میں لپیٹ دو۔ حریر سرخ یا زرد ہونا چاہئے۔ اور اس پر سرخ یا سفید اونی ڈورا لپیٹو اور یہ عمل دوشنبہ کے دن کرو اور خیال رکھو کہ اس مہینہ میں بدر بحالت سعادت عطارد سے متصل ہونیوالا ہے اور عمل کرنے کے دن ابتدائی تاریخوں میں ہو۔ تمام رات چاندنی کی نہ ہو اور طالع اسد نمودار ہو۔

کیونکہ یہ باتیں تو اخفار کے بالکل خلاف ہیں - اور یہ بھی ظاہر ہے کہ مال و دولت رکھنے اور چھپانے کی کوئی وجہ ہوگی - اور جس نے چھپایا ہوگا ضرور اپنی اولاد یا قرابت داران خاص کے لئے چھپایا ہوگا - تاکہ وہ اس سے فائدہ اوٹھائیں - اور ضرور ان کو کسی نہ کسی طریق سے بتا دیا ہوگا - الا ماشاءاللہ - ورنہ اگر سب سے اخفا رہی کیا اور کسی غرض کے لئے نہیں رکھا تو گویا ضائع کرنے کے لئے چھپایا گیا - یہ امر عقل کے بالکل خلاف ہے - کوئی دانشمند ایسا نہیں کر سکتا - اسی طرح یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ کوئی اپنا مال آنیوالی قوموں کے لئے دفن کر کے چھوڑ گیا ہو - اور کسی خاص شخص کو اسکی ملکیت کا حق دیکر اسکے طلسم توڑنے کی تدبیر لکھ گیا ہو -

اکثر وسواسی اپنی حماقت سے یا عیار دھوکہ دینے کے لئے کہا کرتے ہیں کہ زمانہ قدیم میں اتنی قومیں اور ایسی ایسے دولت مند گذرے ہیں کہ اگر ان کا مال زمین میں گڑا ہوا نہیں ہے تو پھر گیا کہاں - اس کا جواب یہ ہے کہ چاندی - سونا - جواہرات و دیگر نفائس از قبیل مکاسب و معدنیات ہیں جنکو لوہے تانبے کی طرح لوگ کانوں سے نکالتے یا جیسے دیگر جائدادوں سے منافع حاصل کرتے ہیں - ان کو بھی بڑھاتے ہیں - پس دولت انسانی کوشش و عمل سے زیادہ ہوتی ہے اور مقتضائے وقت کے موافق گھٹتی بڑھتی رہتی ہے - اور جو دولت کہ آدمیوں کے ہاتھ میں ہوتی ہے وہ ادلتی بدلتی رہتی اور ایک دوسرے کے پاس جاتی رہتی ہے - بسا اوقات ایک ملک سے نکلکر دوسرے میں چلی جاتی ہے - اور کبھی ایک سلطنت سے دوسری میں اور زمانہ کا تمدن اور آبادی کے مقتضیات جو چاہتے ہیں کرتے ہیں - مغرب و افریقہ میں آج کل دولت کا کال ہے - لیکن صقلب و فرنگ کے ملکوں میں کوئی کمی نہیں - اگر مصر و شام میں چاندی سونے کا توڑا پڑ گیا ہے تو ضرور نہیں کہ ہند و چین کی بھی یہی حالت ہو - دولت شے مکسوبہ ہے - جسکو آبادی کم و بیش کرتی رہتی ہے - اس کے علاوہ معدنیات بھی تباہ و برباد ہو جاتی ہیں - جیسے کہ حیوانات - بلکہ موتی اور جواہرات تو بعض اوقات ایسے فنا اور برباد ہو جاتے ہیں کہ اور چیزیں کم اسطرح فنا و برباد ہوتی ہوں گی - چاندی سونا لوہا تانبا وغیرہ بھی اس آفت سے مستثنے نہیں -

اگر کوئی کہے کہ مصر کی تاریخ سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہاں دفینے نکالنے والوں کا ایک گروہ تھا - جس کا اس کے سوا اور کچھ کام ہی نہ تھا کہ ڈھونڈھ ڈھونڈھ کر زمین سے مال نکالا کرتے تھے - کیا یہ بھی غلط ہے اور غلط ہے تو کیونکر؟ اس کا جواب یہ ہے - یہ امر بالکل صحیح ہے لیکن اس کی وجہ خاص ہے - وہ یہ کہ مصر میں ہزاروں سال تک قبطیوں کی سلطنت رہی تھی - اور ان کا دستور تھا کہ مردے کے ساتھ اس کا تمام اثاث البیت از قبیل نقد و جنس امم قدیم کے طریقہ پر دفن کر دیا کرتے تھے - جب قبطیوں کا زمانہ گذر گیا - اور پارسی مالک مصر ہوئے تو انہوں نے قبطیوں کی قبریں کھدوا کھدوا کر بہت سی دولت نکلوائی - چنانچہ اہرام سے بھی جو در حقیقت بادشاہوں کی قبریں ہیں - انہیں بہت سا مال ملا - پارسیوں کے بعد جب یونانی مصر کے بادشاہ ہوئے - انہوں نے بھی ایسا ہی کیا - اسی لئے اس زمانہ تک قبروں میں دولت ملنے کا عموماً خیال کیا جاتا ہے - اور اکثر اوقات قبر کھودنے پر مال ملتا ہے - اور ہزاروں سال سے ان کی قبریں کھدتی چلی آئی ہیں - اور ان میں سونے چاندی کی سلیں وغیرہ ملتی ہیں اور ایک خاص فرقہ نے بھی گورکنی کا پیشہ اختیار کیا ہے - اور مطالب کہلاتا ہے - یہاں تک

کہ سلطنت کے آخری عہد میں ان لوگوں پر ٹیکس بھی لگا دیا گیا - اس سے بھی بجائے کمی کے لوگوں کی حرص اور زیادہ ہوئی - اور ٹیکس دے دے کر بہتوں نے یہی کام اختیار کیا - یا اپنی طرف سے اور آدمیوں کو اس کام پر لگایا جن لوگوں نے قبریں کھودیں - انہیں تو خیر کبھی مل بھی گیا مگر بہت ہی کم اور جو دفینوں کے طالب ہوئی اور دفینے پیدا کرنے کے لئے روپیہ صرف کیا - ان احمقوں کو سوائے نقصان مایہ و شماتت ہمسایہ خاک بھی نہ ملا - پس چاہیئے کہ جو لوگ اس خبط میں گرفتار ہیں وہ کاہلی و کسل کو چھوڑ کر توبہ کریں اور طریقہ شیطانی سے باز آئیں اور اپنے آپ کو عبث طلب محال میں ڈالکر ذلیل و رسوا اور جھوٹی حکائتوں کا اعتبار نہ کریں - واللہ یرزق من یشاء بغیر حساب ؛

فصل پنجم (۵) مرتبہ و جاہ زیادتی دولت کیلئے مفید ہے

ہم بچشم خود دیکھتے ہیں کہ جو لوگ زر و مال رکھتے ہیں اور مختلف وسائل معاش سے فائدہ اٹھاتے ہیں - ان کی دولت اور ثروت روز افزوں ترقی کرتی ہے - پھر اگر کوئی آدمی زر و مال اور مختلف وسائل معاش کے ساتھ جاہ و مرتبہ بھی رکھتا ہو تو اس کی دولت مندی کیوں دن دونی رات چوگنی ترقی نہ کرے گی - کیونکہ صاحب جاہ کے پاس بہت سے آدمی اپنی حاجتیں اور ضرورتیں لیکر آتے ہیں بلکہ پیشبندی کے طور پر اسکے تقرب محض ہی کی خاطر لوگوں کا اسکے گرد ہجوم رہتا ہے - اور پھر جو شخص اسکے پاس آتا ہے اسکا کوئی نہ کوئی کام بلا عوض کرتا رہتا ہے تاکہ اس کی نگاہوں میں عزت و اعتبار حاصل کرے - اس طرح پر صاحب جاہ اور ذی رتبہ اشخاص کے کاروبار بھی بہت ہوتے ہیں - اور وہ سب بغیر ادائے عوض مفت ہوتے رہتے ہیں - اسلئے بہت جلد غنی ہو جاتا ہے - اور روز بروز اسکی دولت بڑھتی رہتی ہے - اسلئے امارت بھی معاش کا ایک وسیلہ مانی گئی ہے اور جو شخص کہ ذی رتبہ صاحب جاہ نہیں ہوتا - اگرچہ صاحب مال ہی کیوں نہ ہو اور کیسی ہی سعی و کوشش کیوں نہ کرے اسکی دولت اتنی جلدی ترقی نہیں کرتی بلکہ دولت سعی کے موافق آہستہ آہستہ ترقی کرتی ہے جیسے کہ تجارت پیشہ لوگوں کا حال ہے کہ ان کے راس المال میں اضافہ بہت ہی آہستہ آہستہ ہوتا ہے - بخلاف اسکے اہل جاہ بہت جلد غنی اور متمول ہو جاتے ہیں چنانچہ ہم فقہاء اور اہل دین کو دیکھتے ہیں کہ جب ان کی شہرت ہو جاتی ہے اور لوگوں کے دلوں میں ان کی طرف سے حسن ظن قائم ہو جاتا ہے - اور عام طور پر ان کی خدمت ذریعہ سعادت سمجھی جاتی ہے تو خلقت ان کے دنیاوی کاروبار کے پورا کرنے کیلئے جھک پڑتی ہے - اور وہ دیکھتے دیکھتے مالدار بن جاتے ہیں - حالانکہ ابتدائے حال میں ان کے پاس کچھ بھی نہیں ہوتا - اسکی وجہ فقط یہی ہے کہ ان کے صد ہا کام روزمرہ بغیر عوض خدمت پورے ہونے لگتے ہیں اور کام کی قیمت ان کو بچتی رہتی ہے - شہروں اور قصبات میں اکثر ایسے قدسی نفس لوگ موجود ہیں کہ لوگ ان کے لئے خود زراعت و تجارت کرتے ہیں - وہ گھر سے باہر تک نہیں نکلتے - اسیطرح بغیر کوشش ان کا مال بڑھتا رہتا ہے - اور وہ بہت جلد دولت مند بنجاتے ہیں - اور جو لوگ اس بھید کو نہیں سمجھتے - اور ان کی آمدنی کے ذرائع سے واقف نہیں ہوتے وہ تعجب کرنے لگتے ہیں -

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ تَعَالٰی یَرْزُقُ مَنْ یَّشَاءُ بِغَیْرِ حِسَابٍ ؛

فصل ششم (۶) عاجزی و تملق دنیاوی سعادت اور وفور مکاسب کا ذریعہ ہیں

یہ ہم اوپر بیان اور ثابت کر چکے ہیں کہ آدمی جو کچھ کماتا ہے۔ وہ اس کے
کام کی قیمت ہوتی ہے۔ اگر کوئی کام سے ہاتھ اٹھالے تو یہ امر یقینی ہے کہ پھر اسے کچھ بھی نہ ملے۔ اور پھر جو کام
جس درجہ کا ہوتا ہے۔ اور جسقدر لوگوں کو اسکی ضرورت ہوتی ہے۔ اسیقدر اسکی قیمت ہوتی ہے۔ اور اسی کی
نسبت ہر شخص کماتا ہے۔ اور یہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ جاہ مال کے لیے مفید بلکہ باعث افزائش ہے اسلئے
کہ لوگ اس کی بطیب خاطر بغیر اجرت وعوض اسکے کام کرتے ہیں لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ وہ لوگ اس سے
کچھ فائدہ نہیں اٹھاتے اسکی تقرب و خوشنودی سے وہ بھی اپنے سے ادنے درجہ کے لوگوں پر اپنا اثر قائم کرتے
ہیں اور اس کی بہت سے کام نکال لیجاتے ہیں۔ اب ہم اگر مرتبہ وجاہ کی حقیقت پر نظر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک
خاص ترتیب کے ساتھ طبقات انسانی میں بٹے ہوئے ہیں۔ اور ایک طبقہ دوسرے طبقہ سے اپنے اثر کے لحاظ سے
ادنے یا اعلے ہے۔ اعلے تر طبقہ ملوک وسلاطین کا ہے جس کے اوپر اور کوئی انسانی طاقتور ہاتھ نہیں۔ اور سب سے
ادنے طبقہ میں وہ غریب غربا ہیں جو نہ اپنے ابنائے جنس کو فائدہ پہنچاتے ہیں نہ نقصان۔ اور ان دونوں طبقوں
کے درمیان متعدد طبقات ہیں جن کے ذریعہ سے معاش کا انتظام ہوتا ہے۔ عام مصلحتیں پوری ہوتی ہیں اور بقائے
نوع انسانی ممکن۔ کیونکہ نوع انسانی کی بقاء باہمی معاونت ہی پر موقوف و منحصر ہے۔ اور پھر یہ معاونت بغیر اکراہ
صورت پذیر نہیں ہوتی۔ کیونکہ عام لوگ اسکی مصلحت و ضرورت کو نہیں سمجھتے اور اسلئے کہ ہر ایک شخص مختار پیدا
کیا گیا ہے اور جو کچھ کرتا ہے فکر ورائے سے کرتا ہے نہ بمقتضائے طبیعت۔ انہیں وجوہ سے اکثر معاونت باہمی ناممکن
سی ہو جاتی ہے۔ اسلئے ضرور ہے کہ طوعاً و کرہاً لوگوں کو باہمی معاونت میں مصروف کیا جائے تاکہ نوع انسانی باقی
رہ سکے اور حکمت الٰہی پوری ہو۔ قرآن مجید میں خود خدا تعالے فرماتا ہے۔ ورفعنا بعضھم فوق بعض درجات
لیتخذ بعضھم بعضا سخریا ورحمۃ ربک خیر مما یجمعون۔

بیان مذکورہ بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ جاہ ایک ایسی قدرت ہے۔ جو ادنے درجہ کے لوگوں سے جو چاہتی ہے
کراتی ہے کسی کام کی اجازت دیتی ہے کسی سے روکتی ہے اور صاحب جاہ کو ان پر حاوی رکھتی ہے تاکہ وہ انکو
شریعت و سیاست کا پابند رکھ کر انہیں نقصان سے بچائے۔ اور فائدہ کے کام کرائے اور ساتھ ہی اپنی غرضیں بھی
پوری کراتا ہے لیکن دفع مضار و جلب منافع پر لوگوں کو ابھارنا مقصود بالذات اور اچھا ہے۔ اور اپنی اغراض کا
پورا کرنا مقصود بالعرض ہے جیسا کہ احکام الٰہی میں بھی فی الجملہ شر کو دخل ہے۔ کیونکہ خیر کثیر بغیر تھوڑے سے شر کے
پورا نہیں ہو سکتا اور نہ بندے اسکی قدر و منزلت کر سکتے ہیں۔ اور اسی لئے کہتے ہیں کہ دنیا میں تھوڑا بہت ظلم
ہونا ضروری ہے۔ مختصر یہ کہ ہر شہر اور ہر ولایت میں آدمیوں کے ایک طبقہ کو اپنے سے ادنے طبقہ کے اوپر ایک
طرح کی قدرت و طاقت ہوتی ہے۔ اور ہر ایک ادنے طبقہ اپنے سے اعلے طبقہ سے اپنے کاموں میں مدد لیتا رہتا
ہے اور وہ ان کے اعمال و خدمت سے فائدہ اٹھا کر اپنی دولت کو بڑھاتا رہتا ہے۔ اور جس قدر فائدہ اٹھاتا ہے
اسی قدر اسکی دولت زیادہ ہوتی رہتی ہے یعنی اگر مرتبہ بڑا ہے۔ تو ترقی دولت بھی زیادہ ہوتی ہے۔ اور اگر مرتبہ

کم ہے تو افزائش مال بھی کم۔ اور جو لوگ کہ رتبہ وجاہ رکھتے ہی نہیں اگرچہ ان کے پاس بہت سا مال ہو۔ انکی دولت کو ترقی راس المال اور ان کے عمل وکوشش کے موافق ہوتی ہو۔ مثلاً تجار وفلاح وصناع کہ فقدان جاہ کی وجہ سے انہیں فقط انہیں کے کام سے فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ یہ لوگ اکثر فقر وفاقہ میں بھی مبتلا ہو جاتے ہیں ورنہ عام طور پر اپنی ضروریات کا مقابلہ کرتے رہتے ہیں اور مالدار بنتے ہیں تو نہایت آہستہ آہستہ۔ پس جب یہ ثابت ہو گیا کہ جاہ طبقات انسانی میں منقسم ہے اور خیر وسعادت اس سے وابستہ تو جاہ کا بانٹنا اور تقسیم کرنا بہت بڑی بخشش ہوئی اور جو بانٹے اور تقسیم کرے وہ بڑا بخشش کرنے والا۔ اور ظاہر ہے کہ جاہ ومرتبہ اونچے ہاتھ سے نیچے ہاتھ والوں کو ملتا ہے۔ اسلئے جو جاہ کے طلبگار ہوتے ہیں۔ ان کو خضوع وتملق سے کام لینا پڑتا ہے۔ ورنہ ہاتھ نہ آئے اسلئے ہم نے کہا ہے کہ خضوع وتملق حصول جاہ کا ذریعہ ہیں۔ جس سے دنیوی سعادت کے اسباب اور کسب معاش کے وسائل بڑھتے ہیں۔ چنانچہ اکثر دولت مند اور سعید دنیا میں خضوع وتملق سے منصب پا جاتے ہیں اور جو لوگ کبر ونخوت میں مبتلا ہیں جاہ سے محروم ہیں اور اپنی قوت بازو سے جو کچھ کماتے ہیں اس سے اپنا پیٹ پالتے ہیں۔ اور فقر انکے دروازہ پر کھڑا رہتا ہے۔

جاننا چاہیئے کہ تعلی وتکبر جیسے اخلاق ذمیمہ آدمی میں اس خیال سے پیدا ہوتے ہیں کہ وہ صاحب کمال ہو۔ اور لوگوں کو اس کی حاجت ہے۔ عالم اپنے علم پر گھمنڈ کرتا ہے۔ کاتب اپنی کتابت پر۔ شاعر اپنے شعر وسخن پر اتراتا ہے۔ اور صناع اپنی صنعت پر۔ اسیطرح وہ لوگ بھی اپنے آپ کو بڑا جانتے ہیں جن کے خاندان میں کوئی مشہور عالم یا کامل فن گذرا ہے اور انہوں نے لوگوں سے سُنا ہے کہ ان کے آباؤ اجداد بڑے معزز ومحترم تھے۔ ایسے لوگ سمجھتے ہیں کہ ہم بھی بزرگوں کی اولاد ہونیکی وجہ سے قابل احترام ہیں۔ حالانکہ انہیں ایسے امر معدوم پر یوں نہ بھولنا چاہیئے۔ اسی طرح جو لوگ اپنے آپ کو دانائے امور مُدبّر اور صاحب تجربہ خیال کرتے ہیں۔ ان باتوں کو اپنا کمال اور دوسروں کو ان کا محتاج سمجھ کر اکڑ بیٹھتے ہیں۔ نہ اپنے سے اعلےٰ کے سامنے جھکتے ہیں نہ چاپلوسی کرتے ہیں اور جو صاحب جاہ نہیں ہیں۔ ان کو ذلیل وخوار سمجھتے ہیں۔ ان لوگوں کے یہاں تک نخنے بگڑ جاتے ہیں کہ اور تو اور بادشاہوں کے سامنے بھی عجز وانکسار اختیار کرنیکو سفاہت اور اپنی ذلت جانتے ہیں اور عام لوگوں سے چاہتے ہیں کہ ان کا بیش از بیش اکرام واحترام کریں اور اگر کوئی انکے حسب منشا ان سے سلوک نہیں کرتا تو نہایت آزردہ ہوتے ہیں۔ خود امر حق کو بھی اپنی نخوت کے سبب نہیں مانتے اور اگر اور بھی ایسا ہی کریں تو برہم ہونے لگتے ہیں۔ یہاں تک کہ لوگوں سے تنگ آجاتے ہیں۔ اسلئے کہ آدمی کی طبیعت ہی کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ ہر شخص بجائے خود اپنے آپ کو بڑا سمجھتا ہے۔ اور دوسرے کے کمال کا اگرچہ واقعی کیوں نہ ہو۔ معترف نہیں ہوتا جب تک زبردستی نہ منوایا جائے۔ اور زبردستی منوانا خود جاہ پر منحصر ہے۔ پس جب ایسے اخلاق والا آدمی جاہ سے بے بہرہ رہ جاتا ہے اور اکثر رہنا پڑتا ہے۔ عام لوگ بھی اسکو ہدف بنا لیتے ہیں۔ اسلئے کہ خودداری وترفع کو نام دھرتے ہیں۔ یوں اسکو اپنے سے اونٰے طبقہ سے بھی کچھ فائدہ نہیں پہنچتا۔ دوسری طرف اعلیٰ طبقہ بھی اسکی دستگیری نہیں کرتا۔ اور اسکی وہی مثل ہو جاتی ہے۔ ازیں سو راندہ وازاں سو درماندہ۔ ناچار اسے فقر وفاقہ اور غریبی ہی میں بسر کرنی پڑتی ہے۔ ثروت ودولت کا تذکرہ ہی کیا ہے۔ اسی وجہ سے عام طور پر

مشہور ہے کہ کاملان فن دنیا سے محروم رہتے ہیں۔ اسلئے اللہ تعالےٰ نے دولت کا حصہ ان کے کمال ہی میں بڑھا دیا ہے۔

بادشاہوں کے یہاں کبر و نخوت جیسے اخلاق اکثر باعث خرابی و نقصان ہوتے رہتے ہیں۔ اسلئے اور کمینے بڑھ جاتے ہیں۔ اور شرفار کو اپنی ان عادتوں کے ہاتھوں مراتب بلند سے گرنا پڑتا ہے۔ اسلئے کہ جب سلطنت تغلب و استیلا کی انتہا کو پہنچ جاتی ہے اور سلطنت خاندان سلطان کا حصہ سمجھ لی جاتی ہے۔ اور برابر کے دعویداروں کے دعوی ٹوٹنے کے بعد سب بادشاہ کے محتاج و خدمت گار بنجاتے ہیں تو اسوقت بادشاہ کا دماغ بگڑنے لگتا ہے۔ اور وہ اعلی و ادنے سب کو ایک لاٹھی سے ہانکنے اور ہرکس و ناکس کو جو کوئی بھی سامنے آجائے۔ ملکی خدمتیں دینے لگتا ہے۔ تو اکثر عام حیثیت کے آدمی بازار سے اٹھکر طرح طرح کی خدمتوں اور کاموں سے بادشاہ کے مقرب بننے کی کوشش کرتے ہیں اور اسکی اور اسکے حاشیہ نشینوں کی خوشامد درآمد کرکے مونھ لگ جاتے ہیں۔ اور بادشاہ ان کو اپنے خواص میں لے لیتا ہے۔ اور وہ یہ مرتبہ پاکر خوب دنیا کماتے ہیں۔ اور دولتمند اور ارکان سلطنت بن جاتے ہیں۔ اور حقیقی اولیاے دولت کے مزاج چونکہ اس زمانہ میں عرش معلی پر ہوتے ہیں۔ اپنے آباؤ اجداد کی طرح وہ اپنے آپ کو بھی سلطنت کے حل و عقد کا مالک سمجھتے ہیں اور بڑے لمبے چوڑے دم دعوے کرتے ہیں۔ اسلئے بادشاہ وقت بگڑکر انہیں کاروبار سلطنت سے دور کرکے ان نوخاستہ لوگوں کو اپنا بنا لیتا ہے جن کو نہ سابقہ خدمات کا دعوی ہوتا ہے اور نہ تکبر و نخوت کا حوصلہ بلکہ ہمیشہ ان کے سامنے دست بستہ ہاں میں ہاں ملاتے اور خوشامد و چاپلوسی کرتے اور اس کے اشارہ پر چلتے رہتے ہیں۔ اسلئے ان کا مرتبہ بڑھتا رہتا ہے۔ اور خلقت ان کی طرف جھکتی ہے۔ اور وہی سب کے مرجع و مآب ہو جاتے ہیں۔ اور قدیم اولیاے سلطنت کی اولاد اپنی قدامت پر ناز اور تکبر کرنے کی وجہ سے روز بروز بادشاہوں کی نگاہ سے گرتی اور مردود ہوتی جاتی ہے۔ اور ان کی جگہ یہی نوخاستہ لے لیتے ہیں۔ یہاں تک کہ سلطنت کا خاتمہ ہوجاتا ہے۔ والتوفیق باللہ لا رب سواہ ؂

فصل ہفتم (۷) جن لوگوں کے متعلق دینی کام ہوتے ہیں مثلاً قاضی۔ مفتی۔ مدرس امام خطیب۔ مؤذن۔ وغیرہ۔ وہ زیادہ دولتمند نہیں ہوتے

کسب انسانی درحقیقت کام کی قیمت ہے اور کاموں کی قیمتیں ہوتی ہیں مختلف۔ یعنی جو کام ضروری ہوتا ہے اور ہر خاص و عام کو اسکی ضرورت پڑتی ہے۔ اسکی قدر و قیمت بھی زیادہ ہوتی ہے۔ اور جسکی ضرورت ہی کم ہوا کی قدر و قیمت بھی کم رہتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ بضاعت دینیہ کی ضرورت عوام کو نہیں ہوتی۔ اور جس قدر ہوتی ہے وہ بہت ہی کم جو خاص دین و مذہب کی طرف متوجہ ہوتے ہیں ان کو حاجت ہوتی ہے اور وہ بھی گاہے گاہے اسلئے علماء دین کی طرف سے ایک استغنا سا رہتا ہے۔ البتہ صاحب السلطنت کو چونکہ مصالح عوام کے انتظام کا خیال ہوتا ہے۔ اسلئے مراسم دین کی اقامت کے لئے انہیں مقرر کرتا ہے۔ اور حیثیت و ضرورت کے موافق تنخواہ دیتا ہے لیکن ان کی تنخواہ باوجود حاملان دین ہونے کے اہل شوکت و صنعت کے برابر نہیں ہوتی۔ مختصر یہ کہ جو کچھ ان کے حصہ میں آتا ہے۔ تھوڑا ہوتا ہے۔ اور چونکہ شرف بضاعت کی وجہ سے خلقت ان کی عزت کرتی ہے۔ اور وہ بھی اپنے آپ کو

اس کا احق سمجھتے ہیں۔ اہل جاہ کے خضوع و تملق کو گوارا نہیں کرتے۔ ناچار ان سے فائدہ بھی نہیں اٹھا سکتے۔ اسکے علاوہ وہ اپنے مشاغل مذہبی و علمی سے اتنی فرصت بھی نہیں پاتے کہ کسی کے پاس جائیں آئیں۔ اور عزت مذہبی بھی انہیں ایسی باتوں سے روکتی ہے۔ اسی لئے ان کی ثروت بھی زیادہ نہیں ہوتی۔

ایک مرتبہ ایک فاضل سے اس معاملہ میں میں نے اپنی یہی رائے ظاہر کی۔ مگر اس نے تسلیم نہ کیا۔ حسن اتفاق سے انہیں دنوں مامون رشید کی دیوانی حساب کتاب کے کچھ کاغذات پھٹے پرانے میرے ہاتھ لگ گئے۔ جن میں آمد و خرچ کے علاوہ۔ قاضیوں اور اماموں اور موذنوں کی تنخواہیں بھی لکھی ہوئی تھیں۔ میں نے وہ کاغذات اس فاضل کو دکھائے ان کے دیکھنے کے بعد اسے بھی یقین آگیا کہ واقعی ان لوگوں کی تنخواہیں کم ہی تھیں۔ تب میری رائے سے اتفاق کر کے اپنے سابقہ خیال کو چھوڑ دیا۔ واللہ الخالق النقاد لا رب سواہ

فصل ہشتم (۸) زراعت عافیت پسند بدوؤں اور ضعیف الحال لوگوں کا کام ہے۔

چونکہ زراعت انسان کے لئے طبعی کاموں میں سے ہے اور اصلیت میں بھی بسیط ہے۔ اس لئے شہری اور تکلف پسند لوگ اس پر ہاتھ نہیں ڈالتے۔ کیونکہ زراعت پیشہ لوگ ذلیل و خوار سمجھے جاتے ہیں۔ چنانچہ ایک دفعہ رسول خدا صلعم نے کسی انصار کے گھر میں ہل رکھا ہوا دیکھا۔ فرمایا کہ جس گھر میں یہ آتا ہے۔ ذلت بھی اسکے ساتھ ساتھ آتی ہے۔ بخاری رحمۃ نے اس حدیث کو کثرت زراعت پر محمول کیا ہے۔ اسلئے کہ زراعت کرنے میں اکثر زبردستوں کا تحکم سہنا اور تاوان ادا کرنا پڑتا ہے۔ اور جو تاوان ادا کرتا ہے۔ وہ قہر و ظلم کے ہاتھوں سے ذلیل ہوتا ہے۔ روحی فداہ جناب رسالت مآب نے فرمایا کہ لا تقوم الساعۃ حتی تعود الزکوٰۃ مغرماً یعنی قیامت اس وقت تک نہ آئیگی کہ سلاطین جابر زکوٰۃ کو بھی مغرم یعنے حقوق سلطنت میں داخل کرلیں۔ یا خلق اللہ ان کے ظلم و جور سے تنگ آکر اور حقوق سلطنت ادا کرتے کرتے ادائے زکوٰۃ کو نہ بھول جائے۔ واللہ اعلم و بہ التوفیق ؎

فصل نہم (۹) تجارت اور اس کے اقسام۔

جاننا چاہیئے کہ کسی چیز کو کم داموں میں خرید کر زیادہ داموں بیچنا اور اس کی زیادتی کو ذریعہ معاش بنانا تجارت کہلاتا ہے اور فروخت کی قیمت میں خرید کی قیمت سے جو زیادتی ہوتی ہے۔ اسے ربح یا فائدہ کہتے ہیں۔ فائدہ حاصل کرنے کی دو ہی صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ کوئی چیز خرید کر نرخ بازار گراں ہونے تک اسے روکا جائے۔ تاکہ مشتری کو فائدہ ہو دوسری یہ کہ ایک جگہ کی چیز دوسری جگہ جہاں اسکی زیادہ قدر ہو اور اچھی قیمت پائے لیجا کر فروخت کریں۔ چنانچہ تاجر تجارت کی تعریف کرتے ہیں کہ سستا خریدنا اور مہنگا بیچنا تجارت ہے۔ واللہ اعلم و بہ التوفیق ؎

فصل دہم (۱۰) کن اوصاف کے لوگوں کو تجارت سے فائدہ ہوتا ہے اور کون اپنا راس المال کھو بیٹھتے ہیں؟

ہم بیان کر چکے ہیں کہ ارزاں قیمت پر مال خرید کر گراں بیچنا اور اس سے منافع حاصل کرنا تجارت کہلاتا ہے اور اسکی تین ہی صورتیں ہیں۔ اوّل یہ کہ بازار

کے نرخ کی گرانی کا انتظار کیا جائے۔ دوسری یہ کہ جنس تجارت کو ایک جگہ سے دوسری ایسی جگہ لیجا کر فروخت کیا جائے جہاں اس کی قیمت زیادہ ہے۔ تیسری یہ کہ میعادی قرض دیکر جنس مہنگی بانٹ دیجائے۔ اور تجارت میں جو کچھ فائدہ حاصل ہوتا ہے وہ اصل مال کے لحاظ سے کم ہوتا ہے۔ البتہ اگر راس المال ہی زیادہ ہو تو فائدہ بھی زیادہ ہوگا۔ کیونکہ بہت میں اگر تھوڑا بھی ملے تو وہ بھی بہت ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ تاجر کو اپنا مال مشتری کے ہاتھ میں دینا پڑتا ہے اور اکثر تقاضا اسکی قیمت وصول ہوتی ہے۔ دنیا میں معاملہ کے صاف آدمی خال خال ہی ہیں۔ اسلئے وہ اکثر جنس کو اپنے پاس روک رکھتے ہیں۔ اور ادائے قیمت میں لیت و لعل کرکے اوقات گذاری کرتے رہتے ہیں اور یہ باتیں تجارت کے حق میں سخت مُضر ہیں۔ کیونکہ ایسی صورتیں پیش آنے کی حالت میں گویا جنس کی تجارت موقوف ہو جاتی ہے جو ذریعہ منفعت ہے۔ اور بعض اوقات تاجر کو ایسے لوگوں سے پالا پڑتا ہے کہ جنس لیکر ہضم کر جاتے ہیں اور ادائے قیمت کا نام نہیں لیتے یا صاف انکار کر جاتے ہیں کہ ہم نے تم سے کچھ نہیں لیا۔ اسلئے لین دین جب تک تحریری اور رجسٹری نہ ہو تاجر کو اکثر نقصان پہنچنے کا خطرہ رہتا ہے۔ اور طرح طرح کی زحمت و تکلیف اٹھاتا ہے اور بعد ہزار درد و مصیبت کے کہیں جاکر اسے نفع کی صورت دکھائی دیتی ہے اور اکثر باوجود تگ و دو برابر سرابر رہنا پڑتا ہے۔ اور کبھی کبھی راس المال بھی کھو بیٹھتا ہے۔ پس اگر تاجر جھگڑالو حجت دان تجربہ کار حکام رس ہوگا۔ اسکی تجارت خوب چلیگی اور اگر یہ اوصاف نہ ہوں تو کم از کم اتنا تو ہو کہ کسی صاحب جاہ کی حمائت رکھتا ہو تاکہ خریداروں پر اُس کا رعب ہو اور وہ اس سے بدمعاملگی کی جُرات نہ کر سکیں۔ اور اگر یہ بھی تو وہ حمائت کے سہارے پر حکام سے انصاف کرا سکے۔ غرضکہ طوعاً و کرہاً جس طرح بھی ہو سکے اپنا روپیہ لوگوں کو سے لے اور جو شخص مذکورہ بالا دونوں باتوں میں سے ایک بھی نہ رکھتا ہو اسکے لئے یہی بہتر ہے کہ تجارت نہ کرے ورنہ اپنا مال ضائع کرے گا اور اسکی داد فریاد بھی کوئی نہ سُنے گا۔ کیونکہ اکثر آدمی خصوصاً ادنے طبقہ کے لوگ یہی چاہا کرتے ہیں کہ جو کچھ اوروں کے پاس ہو۔ سب لیکر ہضم کر جائیں اگر پایۂ حکومت درمیان نہ ہو تو مالداروں کا مال یوں ہی لُٹ جایا کرے۔ ولولا دفع اللہ الناس بعضھم ببعض لفسدت الارض ولکن اللہ ذو فضل علی العالمین ۰

فصل یازدہم (۱۱) تاجروں کے اخلاق شرفاء و ملوک کے اخلاق سے ادنیٰ ہوتے ہیں

چونکہ تاجر کو بیع و شرے میں طرح طرح کی تکلیفیں اٹھانی پڑتی ہیں۔ اور وہ بات بات میں مجبوراً تنگ چشمی اور رجزورسی سے کام لیتے ہیں۔ اسلئے ان کے اخلاق میں یہ باتیں داخل ہو جاتی ہیں مروّت و احسان نام کو بھی ان کے مزاج میں نہیں رہتے جو ملوک و شرفاء میں پائے جاتے ہیں۔ اور اگر تاجر ادنے درجہ کا ہے اور اس کی طبیعت پر حصول منفعت کے لئے جھوٹ و دغابازی وغیرہ اوصاف رذیلہ نے جگہ پکڑ لی ہے تو اسکے اخلاق تو نہایت ہی رذیلانہ ہوں گے۔ یہی وجہ تو ہے کہ اہل ریاست پیشہ تجارت سے پہلو تہی کرتے ہیں کہ مبادا ان کے اخلاق خراب ہو جائیں۔ یہ ہم نہیں کہتے کہ تمام تاجروں کے اخلاق ایسے ہی مبتذل ہوتے ہیں نہیں بہت سے شریف النفس رذائل و رذیلانہ اخلاق سے بچتے ہیں لیکن وہ پھر بھی تھوڑے ہوتے ہیں۔ اور حکم عام کثرت

ہی پر لگایا جاتا ہے۔ واللہ یھدی من یشاء

فصل دوازدہم (۱۲) کس قسم کی اجناس باہر لیجانیکے قابل ہوتی ہیں؟

تجربہ کار تاجر وہی جنس دور و دراز ملکوں اور شہروں کو لیجاتے ہیں جسکی ضرورت ایک ادنٰے سے لیکر شاہ و وزیر تک کو برابر ہوتی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں تاجر کو اپنے مال کے نکلجانے کی پوری امید ہوتی ہے اور جن چیزوں کی ضرورت بعض یا خاص طبقہ کے لوگوں سے مخصوص ہوتی ہے۔ اسکی بکری مشکل ہوجاتی ہے کیونکہ عوام کو تو اس کی ضرورت ہوتی نہیں رہ مصلحتاً لے اعتناقی کرتے ہیں تاکہ سستے داموں لیلیں۔ جب ایسی صورت پیش آتی ہے تو فائدہ تو کہاں۔ تاجر کو راس المال کا وصول کرنا مشکل ہوجاتا ہے اسی واسطے دانا تاجر جب کوئی جنس کسیطرف لیجاتے ہیں تو اوسط درجہ کی لیجاتے ہیں۔ کیونکہ اعلیٰ درجہ کی جنس کو امراء و اہل دول کے سوا اور کوئی خریدتا نہیں۔ اور وہ تھوڑے ہوتے ہیں۔ رہے عام لوگ۔ وہ اوسط درجہ کی جنس کے طلبگار رہوتے ہیں۔ اسی لئے تاجر اسی کی بھرتی کرتے ہیں۔ اسطرح ایسے دور و دراز ملکوں میں عام طلب چیزیں لیجانا زیادہ سودمند ہوتا ہے جن کے راستہ میں خطرات پیش آئیں۔ اسلئے کہ ایسی حالتوں میں مشکلات راہ کی وجہ سے جنس کم پہنچتی ہے اور طلبگار زیادہ ہوتے ہیں پس خاطر خواہ قیمت ملتی ہے۔ اور جو شہر و ممالک آس پاس ہوں اور راستوں میں بھی امن و امان۔ وہاں ضرورت کی چیزیں لیجانے والے بہت ہوتے ہیں۔ اسلئے وہاں کی تجارت میں زیادہ فائدہ نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ ہمارے ملک کے تاجر سوڈان بشوق جاتے ہیں۔ اور راستہ کی جانکاہ دقتوں کو سہکر وہاں پہنچتے ہیں۔ اور چونکہ کم جاتے اور کم پہنچتے ہیں۔ اسلئے اپنی جنس گران نرخ پر بیچکر مالدار بنجاتے ہیں۔ جیسے ہمارے ملک میں سوڈانی بضاعت اچھی قیمت پاتی ہے۔ ہمارے ملک کی چیزیں سوڈان میں گران بکتی ہیں۔ اور تاجروں کو بہت جلد مالا مال کردیتی ہیں۔ تجارت ہی پر کیا منحصر ہے۔ ہمارے ملک کے جو لوگ مسافت بعید طے کرکے مشرق جاتے ہیں وہ بھی خوب کماکر لاتے ہیں۔ اور جو آس پاس کے شہروں میں گھومتے رہتے ہیں اور دور تک جانے کا حوصلہ نہیں رکھتے وہ اپنے سفر سے فائدہ بھی کم اٹھاتے ہیں۔ واللہ ھو الرزاق ذو القوۃ المتین؀

فصل سیزدہم (۱۳) احتکار یعنی جنس تجارت کا روک رکھنا۔

عام طور سے مشہور ہے کہ غلہ کو گرانی کے وقت تک روک رکھنا منحوس اور برا ہے۔ اور روکنے والے کو بجائے فائدہ کے نقصان اٹھانا پڑتا ہے۔ اسکا سبب یہ ہے کہ چونکہ آدمی کو خوراک کی اشد ضرورت ہے۔ اسلئے وقت حاجت مال وافر دیکر بھی وہ تھوڑی سی خوراک حاصل کرنے میں پس و پیش نہیں کرتا۔ لیکن چونکہ مجبوراً ایسا کرتا ہے۔ اسلئے اس کا دل مال ہی میں لگا رہتا ہے۔ اور گراں فروش کے حق میں ہاتھ پھیلا پھیلا کر بددعائیں کرتا ہے کہ ہائے لوٹ لیا۔ آخر مظلوموں کی یہ دعائیں اپنا اثر کرتی ہیں اور گراں فروش کو کوئی ایسا نقصان اٹھانا پڑتا ہے۔ جو فائدہ سے زیادہ ہوتا ہے۔ اور کیا عجب ہے کہ شارع علیہ السلام نے اس طریقہ فروخت کو باطل خوری پر محمول کرکے احتکار کو حرام کیا ہو۔ کیونکہ اگرچہ بظاہر قحط میں گرانفروشی کی امید پر غلہ بھرنا اور پھر وقت آنے پر سونے کے تول بیچنا مفت لوگوں کا مال چھینا نہیں ہے لیکن پھر بھی چونکہ لوگ مجبور ہوکر

بادل ناخواستہ گراں خریدتے ہیں۔ اسلئے وہ معاملہ مکروہ کا حکم رکھتا ہے۔ جسے مزید احتیاط کے لئے حرام کر دیا گیا ہے۔ خوراک کے سوا اور جتنی خرید و فروخت کی چیزیں ہیں ان کے خریدنے پر لوگ مجبور نہیں ہوتے بلکہ بطور تفنن خریدتے ہیں۔ اور اپنا مال بغیر اختیار شوق کے نہیں دیتے۔ اسلئے ان پر جو کچھ خرچ کرتے ہیں اُسکا افسوس بھی نہیں رہتا۔ مختصر یہ کہ احتکار غلہ محض اسلئے مذموم ہے کہ اس سے اکثر لوگوں کی ہائے سمیٹنی پڑتی ہے اور بددعاؤں کے اثر سے تمام فائدہ غارت غول جاتا ہے۔

اس حال کے مناسب مجھے ایک ظرافت آمیز حکایت یاد آ گئی۔ شیخ ابو عبد اللہ ابلی نے مجھ سے بیان کیا کہ سلطان ابو سعید کے زمانہ حکومت میں میں قاضی فاس ابو الحسن ملیلی کے پاس گیا ہوا تھا۔ سلطان نے ایک دن قاضی موصوف سے کہا کہ آپ اپنے وظیفہ کیلئے کوئی خاص مد پسند کیجئے۔ قاضی تھوڑی دیر سوچ کر پھر کہنے لگے کہ میں شراب کا ٹیکس پسند کرتا ہوں۔ یہ سنتے ہی تمام حاضرین ہنس پڑے۔ اور تعجب کے طور پر پوچھنے لگے کہ اسمیں کیا بھید ہے۔ قاضی نے جواب دیا کہ جب سلطنت کے تمام محاصل و ٹیکس حرام ہیں۔ ناچار میں نے وہ اختیار کی جس میں کچھ بھی وصول نہ ہو۔ اور اگر وصول بھی ہو تو لوگ خوشی سے دیں اور دینے کے بعد افسوس نہ کریں اور وصول کرنے والے کو بددعائیں نہ دیں۔ اور شراب ایک ایسی چیز ہے۔ جو کوئی اسمیں صرف کرے گا وہ بخوشی صرف کرے گا۔ نہ بجبر و اکراہ۔ اسلئے یہی آمدنی مجھے سلطنت کے مداخل میں زیادہ پسند ہے۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ یعلم ماتکن الصدور:

فصل چہاردہم (۱۴)

ارزانی اہل حرفہ کے لئے مُضر ہے۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ کسب و معاش کا دار و مدار صناعت و تجارت پر ہے۔ اور تجارت پیشہ لوگ اکثر اجناس خرید کر گران ہونے تک اپنے پاس رکھ چھوڑتے ہیں۔ اور گراں بیچکر جو فائدہ اٹھاتے ہیں۔ وہی ان کا ذریعہ معاش ہوتا ہے۔ اسلئے جب تجارتی چیزیں دیر تک ارزان رہتی ہیں۔ اور تاجروں کے فائدہ کے لائق بازار میں ان کا نرخ نہیں ہوتا۔ فائدہ مفقود اور ان کا بازار سرد پڑ جاتا ہے۔ تو تاجر تا جر اسکی تجارت سے دستکش ہو جاتے ہیں اور ان کا راس المال کھنچنے لگتا ہے۔ یہ بات کچھ تجارت ہی پر منحصر نہیں۔ اور حرفت والوں کو بھی یہی دقتیں پیش آتی ہیں۔ جب غلہ مدت دراز تک ارزان رہتا ہے۔ تو قلت منفعت کی وجہ سے زراعت پیشہ بدحال ہو جاتے ہیں کیونکہ ان کا مال نہیں بڑھتا۔ بلکہ سرمایہ کھا کھا کر مفلوک و نادار ہو جاتے ہیں۔ اور فقر و فاقہ تک کی نوبت آجاتی ہے۔ اور ان کے ساتھ ہی وہ لوگ بھی بدحال ہو جاتے ہیں جو بوجہ من الوجوہ غلہ کے متعلق کوئی کام کرتے ہیں۔ مثلاً باورچی وغیرہ۔ اور اگر فوج کی تنخواہ میں گاؤں کی آمدنی ملی ہوئی ہوتی ہے تو اسکا نقشہ بھی بگڑ جاتا ہے۔ کیونکہ قلت آمد کی وجہ سے نہ وہ اپنی ضرورتیں پوری کر سکتے ہیں۔ نہ لوازمات سپاہ گری کا تہیہ۔ مختصر یہ کہ جو جنس ارزان رہنے لگتی ہے۔ اسکی تجارت سے تاجروں کو نقصان اٹھانا پڑتا ہے۔ جب ضرورت کے موافق تجار کو فائدہ نہیں ہوتا۔ مجبوراً وہ تجارت چھوڑ بیٹھتے ہیں۔ اور جیسی کہ ارزانی مُضر ہے گرانی بھی اچھی نہیں۔ کسب و معاش میں اسیوقت تک برکت رہتی ہے کہ نرخ اشیاء درمیانی حالت پر رہے

اور بازار میں ہر چیز جلد جلد بکتی رہے - اور یہ بات اسی وقت حاصل ہوتی ہے جب آبادی بکثرت ہو اور تمدن بر سر فروغ ہو - یاد رکھنا چاہیے کہ خرید و فروخت کی چیزوں میں سے غلہ کی ارزانی اچھی ہے - اسلیے کہ اسکی ضرورت امیر و غریب سب کو ہوتی ہے - اور سب کی آنکھ اسی پر لگی رہتی ہے - واللہ الرزاق ذو القوۃ المتین۔

فصل پانزدہم (۱۵) تاجروں کا اخلاق رؤسا کے اخلاق سے اوچھے اور روکھے پھیکے ہوتے ہیں

ہم اس سے پہلے لکھ چکے ہیں کہ تاجر خرید و فروخت اور فائدہ نکالنے کی خاطر طرح طرح کی زحمتیں اور دقتیں اٹھانے پر مجبور ہوتا ہے - بات بات پر سے الجھنا اور جھگڑنا پڑتا ہے - اور چونکہ ہر قسم کے افعال کا نفس پر اثر ہوتا ہے - افعال پسندیدہ سے آثار خیر مترتب ہوتے ہیں اور اعمال قبیحہ سے نتائج بد - اسلیے مذکورہ بالا لوازمات تجارت نفس پر برا اثر ڈالتے ہیں اور ہر وقت کی مزاولت سے ملکہ بن جاتے ہیں - پھر جو تاجر جس حیثیت کا ہوتا ہے - ویسے ہی اسکے اخلاق ہو جاتے ہیں - اگر ادنے درجہ کا ہے اور ہر وقت اسے شریر دوکانداروں اور جھوٹے سنتھیانوں دغابازوں سے پالا پڑتا ہے - اور جواب ترکی بہ ترکی کے لئے خود بھی ویسا ہی ہونا ضروری ہوتا ہے تو ایسے تاجر کے اخلاق نہایت ردی - مذموم اور سر سے پیر تک ناپاک ہو جاتے ہیں - بے ایمانی - دغابازی اسکی طبیعت پر غالب آ کر اسے مروت سے بالکل بے بہرہ کر دیتی اور اگر تاجر اعلے درجہ کا ہے تب بھی اوچھی پوری باتوں اور بیجا جزرسی کا - اثر اخلاق پر ہوئے بغیر نہیں رہتا - اسلیے عموماً تاجر مروت و حوصلہ مندی سے خالی پائے جاتے ہیں - اور ایسے تاجر کہ جو صاحب جاہ ہوں اور اہل جاہ کے پاس آنا جانا رکھنے کی وجہ سے فی الجملہ ان کے اخلاق میں مروت پائی جاتی ہو بہت ہی کم ہیں - کیونکہ ایسا بہت ہی کم ہوتا ہے کہ دفعتاً کسی تاجر کو میراث وغیرہ سے بہت سا مال ملجائے اور وہ مالدار بنکر اہل جاہ کے پاس آنا جانا شروع کر کے شہرت عام حاصل کرے - اور بذات خود تجارت کرنے کو چھوڑ کر وکلا کے سر پر ڈالدے - اور اسکی تحف و ہدایا حکام کے پاس پہنچ پہنچ کر اسکے معاملات میں انہیں انصاف و حمایت پر مجبور کر دیں - ہاں اگر ایسا ہو تو ضرور ہے کہ ایسے تاجر کے اخلاق لوازمات تجارت سے فی الجملہ بچے رہنے کی وجہ سے کچھ اچھے ہوں اور اس کی طبیعت میں مروت بھی پائی جائے - اور کھلم کھلا اوچھی پوچی باتوں پر نہ اترے لیکن وکلا کے حساب کتاب سمجھتے وقت ان کی چالاکیوں کی وجہ سے پھر بھی وہ تاجرانہ اخلاق سے بالکل بری نہیں رہ سکتا - ہاں اس کا ظہور عام طور پر نہیں ہوتا -

فصل شانزدہم (۱۶) صنعت کے لئے استاد و معلم کی ضرورت ہے -

عملی کام میں ملکہ حاصل ہونے کو صنعت کہتے ہیں - اور صنعت عملی ہونے کی حیثیت سے محسوس و جسمانی ہے اور جسقدر محسوس و جسمانی کام ہیں وہ ہاتھ پاؤں سے کرنے ہی سے پورے ہوتے ہیں - اور بار بار کرتے رہنے سے ملکہ راسخ حاصل ہوتا ہے اور ساتھ ہی جتنا اچھا بنانے والا ہوگا - اور جتنے زیادہ سیکھنے والے میں استعداد ہوگی - اتنا ہی صنعت میں زیادہ کمال حاصل ہوگا - اور زبانی بتانا اسقدر سود مند نہ ہوگا جس قدر کہ عملی غلطیاں نکالکر عملی طور پر غلطیوں کا بتانا اور بنانا - کیونکہ نقل بیان سے نقل معائنہ

کامل ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جب تک اُستاد نہ بتائے کوئی صنعت بوجہ اتم نہیں آسکتی۔

صنعت کی دو قسمیں ہیں۔ اول بسیط۔ دوسری مرکب۔ بسیط وہ ہیں جو ضروریات سے مخصوص ہیں اور مرکب وہ جو صرف کمالیات اور زائد از ضرورت سے علاقہ رکھتے ہیں۔ ان میں سے صنائع بسیط اپنی بساطت و آسانی اور ضرورت کی وجہ سے صنائع مرکبہ سے مقدم ہیں۔ چونکہ عام لوگوں کو ان کی ضرورت پڑتی ہے۔ اسلئے تعلیم بھی پہلے انہی کی ہوتی ہے۔ اور اسی لئے ناقص بھی لیکن آہستہ آہستہ فکر انسانی ان کی تکمیل اور ہاں سے اور اصناف و مرکبات نکالتی جاتی ہے۔ یہانتک کہ مدت مدید کے بعد وہ کامل ہو جاتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ غیر آباد و غیر متمدن چھوٹے چھوٹے شہروں میں غیر متمدن صنعتیں ناقص ہوتی ہیں۔ اور صرف بسیط ہی پائی جاتی ہیں لیکن جب تمدن بڑھتا ہے۔ اور تفنن گوناگوں چیزوں کا طلبگار بنکر بازار میں آتا ہو صنعتیں بھی قوت سے فعل میں آنے لگتی ہیں۔

بسیط و مرکب کے علاوہ صنائع کے موضوع کے لحاظ سے تین قسمیں اور بھی ہو سکتی ہیں۔ اول وہ کہ معاش سے متعلق ہوں۔ عام اس سے کہ ضروری ہوں یا غیر ضروری۔ مثلاً جولاہگری۔ نجاری وغیرہ۔ دوسری وہ کہ فکر انسانی یعنی علوم و صنائع سے متعلق ہوں۔ جیسے موسیقی۔ شعر و سخن۔ تعلیم وغیرہ۔ تیسری وہ کہ جس کا تعلق سیاست سے ہو۔ مثلاً سپاہ گری وغیرہ۔ واللہ اعلم

فصل ہفدہم (۱۷) صنعتیں تمدن اور آبادی کی بہتات کے ساتھ بڑھتی اور کمال پاتی ہیں۔

جب تک کہ شہر آبادی سے بھرپور نہیں ہوتا۔ اور تمدن و تکلف کا رنگ لوگوں کی طبیعتوں پر نہیں چڑھتا۔ لوگ معاش ضروریہ کے حاصل کرنے کی فکر میں پڑے رہتے ہیں لیکن جب تمدن پھیلتا ہے۔ اور کثرت آبادی کی وجہ سے کاروبار بڑھتے ہیں اور زائد از ضرورت حاصل ہونے لگتا ہے تو حصہ زائد کمالیات اور زائد از ضرورت امور میں صرف ہونے کا وقت آتا ہے۔ اور چونکہ علم و صنعت کا مدار عقل و تمیز پر ہے جس کے ذریعہ انسان عام حیوانات سے ممتاز ہوتا ہے۔ اور خوراک من حیث الحیوانیت جو مقدم ہے۔ ضروری اور ناگزیر ہے۔ اسلئے آدمی پہلے اسی کے بہم پہنچانے کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ جہاں اس سے فارغ ہوا عقل و تمیز کے کام اس کا مطمح نظر بنتے ہیں۔ اور جس قدر شہر کی آبادی میں صنعتوں کی خواستگاری ہوتی ہے۔ وضع ہو کر ترقی کرتی ہیں۔ اور پھر تکلف و تمول جس قدر ان میں گلکاری کراتا ہے۔ سب با تم وجوہ پورے اُترتی ہیں۔ اور جب تک آبادی کم یا بدوی رہتی ہے۔ صنائع بسیطہ کے سوا جو ضروریات میں کام آتی ہیں۔ غیر ضروری کو کوئی نہیں پوچھتا۔ بلکہ بعض ضروری بھی نقصان سے کمال کو نہیں پہنچتیں کیونکہ وہ مقصود بالذات نہیں ہوتیں۔ بلکہ حصول المقصد کا وسیلہ ہوتی ہیں۔ مگر جب دریائے تمدن و آبادی موجزن ہوتا ہے۔ اور دولت و ثروت اچھائی اچھائی پکارتی ہے تو موجودہ میں کامل ہونے کے علاوہ نئی نئی بھی نکل آتی ہیں۔ اور جب تمدن و آبادی اپنی حد کو پہنچتے ہیں تو صنعتیں بھی انتہائی کمال اور کثرت کو پہنچ جاتی ہیں۔ اور شہریوں کی معاش بلکہ دولت و ثروت کا سبب ہوتی ہیں۔ کیونکہ تکلف و تفنن ان کی بیش از بیش قدر کرتا ہے۔ اور جو چیزیں بدویت

کامل ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جب تک اُستاد نہ بتائے کوئی صنعت بوجہ اتم نہیں آسکتی۔

صنعت کی دو قسمیں ہیں۔ اوّل بسیط۔ دوسری مرکب۔ بسیط وہ ہیں جو ضروریات سے مخصوص ہیں اور مرکب وہ جو صرف کمالیات اور زائد از ضرورت سے علاقہ رکھتے ہیں۔ ان میں سے صنائع بسیط اپنی بساطت و آسانی اور ضرورت کی وجہ سے صنائع مرکبہ سے مقدم ہیں۔ چونکہ عام لوگوں کو ان کی ضرورت پڑتی ہے۔ اسلئے تعلیم بھی پہلے انہی کی ہوتی ہے۔ اور اسی لئے ناقص بھی لیکن آہستہ آہستہ فکر انسانی ان کی تکمیل اور ہاں سے اور اصناف و مرکبات نکالتی جاتی ہے۔ یہانتک کہ مدت مدید کے بعد وہ کامل ہو جاتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ غیر آباد و غیر متمدن چھوٹے چھوٹے شہروں میں غیر متمدن صنعتیں ناقص ہوتی ہیں۔ اور صرف بسیط ہی پائی جاتی ہیں لیکن جب تمدن بڑھتا ہے۔ اور تفنن گوناگون چیزوں کا طلبگار بنکر بازار میں آتا ہو صنعتیں بھی قوت سے فعل میں آنے لگتی ہیں۔

بسیط و مرکب کے علاوہ صنائع کے موضوع کے لحاظ سے تین قسمیں اور بھی ہوسکتی ہیں۔ اول وہ کہ معاش سے متعلق ہوں۔ عام اس سے کہ ضروری ہوں یا غیر ضروری۔ مثلاً جولاہگری۔ نجاری وغیرہ۔ دوسری وہ کہ فکر انسانی یعنی علوم و صنائع سے متعلق ہوں۔ جیسے موسیقی۔ شعر و سخن۔ تعلیم وغیرہ۔ تیسری وہ کہ جس کا تعلق سیاست سے ہو۔ مثلاً سپاہ گری وغیرہ۔ واللہ اعلم

فصل ہفتدہم (۱۷) صنعتیں تمدن اور آبادی کی بہتات کے ساتھ بڑھتی اور کمال پاتی ہیں۔

جب تک کہ شہر آبادی سے بھرپور نہیں ہوتا۔ اور تمدن و تکلف کا رنگ لوگوں کی طبیعتوں پر نہیں چڑھتا۔ لوگ معاش ضروریہ کے حاصل کرنے کی فکر میں پڑے رہتے ہیں لیکن جب تمدن پھیلتا ہے۔ اور کثرت آبادی کی وجہ سے کاروبار بڑھتے ہیں اور زائد از ضرورت حاصل ہونے لگتا ہے تو حصہ زائد کمالیات اور زائد از ضرورت امور میں صرف ہونیکا وقت آتا ہے۔ اور چونکہ علم و صنعت کا مدار عقل و تمیز پر ہے جس کے ذریعہ انسان عام حیوانات سے ممتاز ہوتا ہے۔ اور خوراک من حیث الحیوانیت جو مقدم ہے۔ ضروری اور ناگزیر ہے۔ اسلئے آدمی پہلے اسی کے بہم پہنچانے کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ جہاں اس سے فارغ ہوا عقل و تمیز کے کام اس کا مطمح نظر بنتے ہیں۔ اور جس قدر شہر کی آبادی میں صنعتوں کی خواستگاری ہوتی ہے۔ وضع ہو کر ترقی کرتی ہیں۔ اور پھر تکلف و تمول جس قدر ان میں گلکاری کراتا ہے۔ سب باتم وجوہ پورے اترتی ہیں۔ اور جب تک آبادی کم یا بدوی رہتی ہے۔ صنائع بسیطہ کے سوا جو ضروریات میں کام آتی ہیں۔ غیر ضروری کو کوئی نہیں پوچھتا۔ بلکہ بعض ضروری بھی نقصان سے کمال کو نہیں پہنچتیں کیونکہ وہ مقصود بالذات نہیں ہوتیں۔ بلکہ حصول المقصد کا وسیلہ ہوتی ہیں۔ مگر جب دریائے تمدن و آبادی موجزن ہوتا ہے۔ اور دولت و ثروت اچھائی اچھائی پکارتی ہے تو موجودہ میں کامل ہونے کے علاوہ نئی نئی بھی نکل آتی ہیں۔ اور جب تمدن و آبادی اپنی حد کو پہنچتے ہیں تو صنعتیں بھی انتہائی کمال اور کثرت کو پہنچ جاتی ہیں۔ اور شہریوں کی معاش بلکہ دولت و ثروت کا سبب ہوتی ہیں۔ کیونکہ تکلف و تفنن ان کی بیش از بیش قدر کرتا ہے۔ اور جو چیزیں بدویت

کے زمانہ میں بھول کر بھی نہ پوچھی جاتی تھیں۔ اب شوق سے ان پر دولت لٹائی جاتی ہیں عطار بھٹیھرے حمامی۔ باورچی۔ گویئے۔ جلد ساز وغیرہ سب قدردانی کے ہاتھوں نہال ہوجاتے ہیں۔ غرضکہ جس قدر تکلف و تمدن زیادہ ہوتا ہے۔ امور فکریہ کو ترقی ہوتی رہتی ہے۔ جیسا کہ سنتے ہیں کہ مصر میں ایسے لوگ بھی ہیں جو طائروں کو بولیاں سکھاتے ہیں اور جانوروں کو سدھا کر طرح طرح کے کام کراتے ہیں۔ اور بہت سی ایسی باتیں پائی جاتی ہیں کہ آدمی دیکھ کر دنگ رہجاتے ہیں۔ ناچنے گانے کی تعلیم ہوتی ہے۔ نئے نئے کھیل نکالتے ہیں جو ہمارے ملک میں نہیں پائے جاتے۔ محض اسلئے کہ ہمارے ملک کی آبادی مصر وقاہرہ کی آبادی اور تمدن کی برابری نہیں کرتی۔

فصل ہژدہم (۱۸) صنعتوں کو استحکام شہری تمدن کے استحکام اور مدت دراز تک اسکے قائم رہنے سے ہوتا ہے۔

گوناگون صنعتیں اکثر شہری تمدن اور اسکی ضروریات کے جو چلے ہیں جنکو اسیوقت استحکام حاصل ہو سکتا ہے کہ مدت دراز تک ہوتی رہے اور کثرت مزاولت سے ایک ملکہ پیدا ہوکر خاص خاص فرقوں سے مخصوص ہوجائے۔ جس کو پھر آسانی سے زوال بھی نہ آسکے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ وہ شہر جس میں کبھی تمدن و آبادی کا طوفان آرہا تھا۔ جب ان کی آبادی گھٹ گئی۔ اور تمدن مٹ گیا۔ تب بھی ان شہروں میں ایسے ایسے عمدہ عمدہ اثر باقی رہ گئے جو نئی ترقی کے شہروں میں ابھی تک موجود نہیں ہیں۔ بلکہ جنکی آبادی و مدنیت کو اچھا خاصہ کمال حاصل ہوگیا ہے۔ وہ بھی ان صنعتوں سے خالی نظر آتے ہیں۔ وجہ کیا؟ یہی کہ ان شہروں میں مدت ہائے دراز تک ان صنعتوں کا رواج رہا۔ اور امتداد روزگار سے لوگوں میں ان کا ملکہ راسخ ہوگیا۔ اور ان نو آباد شہروں کو ابھی یہ مرتبہ حاصل نہیں ہوا ہے کہ صنعتوں کو رواج پائے ہوئے مدت گزرگئی ہو۔ جیسے کہ ہم اس زمانہ میں اندلس کو دیکھتے ہیں کہ باوجود خراب و ویران ہوجانے کے تمام لوازمات تمدن اور تکلفات شہری باحسن وجوہ موجود ہیں۔ صنعتیں بھی ایسی ایسی پائی جاتی ہیں کہ کبھی کاہے کو اور ملکوں میں ہوں گی۔ معمار ہیں تو ایسے ہی۔ طباخ ہیں تو ایسے ہی۔ رقص و سرود کے ماہر بھی اپنے فن میں یگانہ ہی نکلیں گے۔ مکان کی آراستگی ابھی تک اندلس کا حصہ ہے۔ انجینیری کے قدردان اٹھ گئے۔ مگر اس فن کے جاننے والے اب بھی بکثرت ہیں۔ سیب۔ ہاتھی دانت اور چاندی سونے کا کام اس خوبی اور صناعی کے ساتھ ہوتا ہے کہ بادو شاید۔ زیور ایسے بنتے ہیں کہ آدمی بیٹھا دیکھا کرے اور طبیعت سیر نہ ہو۔ جلسہ اور دعوتیں اس گئے گزرے وقت میں ایسی ہوتی ہیں کہ گذشتہ عظمت کی تصویر آنکھوں کے سامنے پھر جاتی ہے۔ غرضکہ تکلف و تعفن اور شہری تمدن کی وہ کون سی بات ہے جو پوری نہیں تو ادھوری نہ پائی جاتی ہو۔ ہر متنفس کے ہاتھ میں کوئی نہ کوئی کمال ضرور ہی موجود ہے۔ حالانکہ اب اسکی آبادی جاتی رہی ہے۔ اور ممالک فرنگ اس وقت اس سے زیادہ آباد ہوگئے ہیں۔ وجہ صرف یہی ہے کہ اندلس میں سلاطین گاتھ کے عہد حکومت سے لیکر عہد امویہ وطوائف الملوکی تک تمدن قائم رہا۔ اور ایسی ترقی کی کہ شاید ہی کسی ملک میں ہوئی ہوگی۔ البتہ شام و عراق و مصر کی تمدن کی داستانیں مشہور ہیں۔ وہاں بھی صنعت

وحرفت کو خوب ترقی ہوئی - اسلئے کہ زمانہ دراز تک تمدن نے ان ملکوں پر اپنا سایہ رکھا جسکی وجہ سے گوناگون صنعتیں نکلکر کمال کو پہونچیں اور ملک میں ایسا ملکہ پیدا ہوگیا - کہ جب تک ان شہروں میں کچھ بھی آبادی باقی ہو صنعت کے آثار نہیں مٹ سکتے - یہی حال تونس کا ہے کہ سلاطین صنہاجہ کے زمانہ سے تمدن قائم ہوکر موحدین کے آخری دور تک قائم رہا - اگرچہ تونس میں صنعت وحرفت کو وہ کمال حاصل نہیں ہوا - جو اندلس میں ہوا لیکن اب وہاں وہ ہرے تمدن کے آثار موجود ہیں - کیونکہ ایک طرف سے تو مصر سے تمدن قرب مسافت کی وجہ سے پہونچا اہل تونس سال بسال مصر جاتے اور عرصہ تک وہیں مقیم رہتے رہے - اور پھر وہاں کا تمدن اور صنعت وحرفت لیکر اپنے وطن میں آئے جو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا گیا اور تونس مثیل مصر بنگیا - اور دوسری طرف اندلس کی صنعت وحرفت سے تونس بھرپور ہوا اسلئے کہ جب ساتویں صدی میں مشرقی اندلس سے مسلمان جلاوطن ہوئے تو یہیں آکر بسے چنانچہ اہل اندلس نے بہت کچھ استقاضہ کیا - اگرچہ اب تونس کی آبادی بھی بہت کچھ انحطاط پذیر ہوگئی ہے - اور پہلی سی چہل پہل نہیں رہی ہے - لیکن قدیم ترقی کے آثار موجود ہیں - قیروان ومراکش - قلعہ ابن حماد اگرچہ ویران وخراب ہوگئے لیکن دیکھنے والوں کے لئے اب بھی وہاں صنعت وحرفت اور تمدن وتکلف کے مٹے مٹے آثار نظر آتے ہیں - جن سے گذشتہ زمانہ کا تصور باندھ سکتے ہیں واللہ الخلاق العلیم ؛

فصل نوزدہم (۱۹) صنعتیں اسیوقت عمدہ اور بکثرت ہوتی ہیں جبکہ ان کی قدر اور مانگ ہو -

انسانی طبیعت کا خاصہ ہے کہ کار عبث اور بیفائدہ کی طرف متوجہ نہیں ہونے دیتی - اسلئے آدمی ہمیشہ وہی کام کرتا ہے جس کے بدلے میں اسے کچھ ملے اور معاش کی ضرورتوں کو پورا کرے - پس جب کسی صنعت کی قدر اور مانگ ہوگی - لوگ اس کو سیکھیں گے تاکہ اس سے فائدہ اٹھائیں اور جب کسی صنعت وحرفت کی قدر ومنزلت ہی نہ ہوگی - اور بازار میں اسے کوئی پوچھنے والا ہی نہ ہوگا - لوگ عام طور پر اسکو چھوڑ دیں گے - یا اس کی طرف متوجہ نہ ہوں گے - اسی لئے حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اپنے کلمات حکمت آیات میں فرمایا ہے کہ آدمی کی قدر ومنزلت اسکے کام کی اچھائی برائی پر منحصر وموقوف ہے - جو کسی کام میں مہارت رکھتا ہے - اسی سے اپنی عزت وآبرو قائم کرتا ہے -

یہاں ایک راز اور بھی ہے کہ جس صنعت کی قدر سلطنت کرتی ہے اور جاہ کرلیتی ہے - اسکی عام طور پر بھی خوب قدر ہوتی ہے - اور بازار میں اچھی قیمت پاتی ہے اور جس صنعت کی طلبگار سلطنت نہیں ہوتی بلکہ اہل شہر ہوتے ہیں - اسکو زیادہ رواج نہیں ہوتا - نہ زیادہ قدر وقیمت پاتی ہے - اسلئے کہ سلطنت بہت بڑا بازار ہے جس میں ہر چیز کم ہو یا زیادہ سب کھپ جاتی ہے - اور اس بازار میں مانگ ایسی چیز کی ہوتی ہے جو زیادہ ضروری ہوتی ہے - اور اگر بازار سلطنت کے سوا اور کسی بازار میں کسی صنعت کی مانگ ہو تو چونکہ طلبگار عام نہیں ہوتے اسلئے وہ اٹھتی بھی کم ہے اور ملک میں اس کا رواج بھی کم ہی ہوتا ہے - واللہ سبحانہ وتعالیٰ قادر علی مایشاء ؛

فصل بستم (۲۰) جب شہر ویران ہونے لگتے ہیں تو وہاں کی صنعت و حرفت مدھم پڑجاتی ہے۔

ہم بتا چکے ہیں کہ صنعتوں کو فروغ اسی وقت ہوتا ہے جبکہ ان کی حاجت و طلبگاری عام ہو۔ اور جب شہر آبادی کی کمی کی وجہ سے روبہ انحطاط ہوتا ہے تو پھر وہاں تکلف و تفنن کی خواہشیں بھی لوگوں میں کم ہوجاتی ہیں۔ اور محض ضروریات پر اکتفا کرنے لگتے ہیں۔ یہ دیکھ کر صناع بھی اپنی صنعتوں سے دلشکستہ ہوتے ہیں اور کوئی ان کے سیکھنے کی طرف مائل نہیں ہوتا۔ ایک طرف تو موجودہ دستکار اپنے پیشہ سے دلشکستہ ہوتے ہیں اور مرتے کھپتے جاتے ہیں۔ دوسری طرف ان صنعتوں کے سیکھنے کو لوگ غیر ضروری اور بیہودہ سمجھنے لگتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تھوڑے عرصہ میں اس شہر سے صنعت و حرفت کا نشان جاتا رہتا ہے۔ دیکھو کہ جب آباد اور متمدن شہر آبادی اور کمال رونق و بہجت کے بعد ویران ہوتے ہیں نہ ان میں ڈھونڈنے سے نقاش ملتے ہیں نہ زرگر و خوشنویس۔ کیونکہ جب کوئی ان کا وہاں پرسان حال ہی نہ ہو تو پھر کیونکر اپنے پیشہ پر قائم رہ سکتے ہیں۔:۔

فصل بست و یکم (۲۱) عربوں کو صنعت و حرفت میں کمال نہ تھا۔

عرب چونکہ بدو تھے۔ اور متمدن و آباد مقامات سے دور جنگلوں اور ریگستانوں میں رہتے تھے۔ اسلئے ان کو صنعت و حرفت کی طرف جو لازمہ تمدن ہے توجہ نہیں ہوئی۔ اور چونکہ فارس کی قومیں اور بحر روم کے کنارے کنارے عیسائی قومیں متمدن مقامات میں رہتی تھیں۔ اسلئے انہوں نے صنعت و حرفت میں کمال اور ید طولی حاصل کیا۔ اور کرتے تو کیونکر نہ کرتے جن باتوں نے عربوں کو وحشت پسند اور خانہ بدوش رکھا وہ ان کے ملک میں بالکل مفقود تھیں۔ اونٹ اور اسکے رہنے اور بڑھنے کے لائق جنگل و ریگستان ان کے یہاں کہاں تھے کہ وہ بھی وحشت پسند اور صحرا دوست رہتے۔ یہی وجہ ہے کہ عرب کا وطن اور انکے مفتوحہ ممالک بھی صنعت و حرفت سے خالی رہے تا آنکہ غیر ممالک سے انہوں نے اہل حرفہ کو بلایا۔ یا وہ عربی شہروں کی ترقی کو دیکھ کر خود آکر آباد ہوگئے۔ لیکن پھر بھی ابتدائی زمانہ میں اسلامی شہروں میں صنعت و حرفت کو کچھ زیادہ فروغ نہ ہوا۔ حالانکہ ہندوستان و چین ممالک ترک و فرنگ میں اسوقت بہت کچھ صنعت و حرفت موجود تھی۔ مغرب کی بربری قومیں بھی چونکہ عربوں کی طرح بدویت دوست اور خانہ بدوش تھیں۔ اور مدت ہائے دراز سے اسیطرح بسر کرتی چلی آتی تھیں۔ اسلئے ان میں بھی صنعت و حرفت کا نام و نشان نہیں ہے یہاں تک کہ ان کے ملک میں شہر ہی بہت کم ہیں۔ جب شہروں کی ہی قلت ہو تو پھر صنعت کی کیونکر کثرت ہوسکتی ہے۔ جو صنعتیں فی الجملہ ان کے یہاں بھی پائی جاتی ہیں ناقص و ناتمام ہیں۔ البتہ اون اور کھال کا کام خوب ہوتا ہے اسلئے کہ یہی ان کے ملک کی کائنات ہے۔ اور اسی کی بکثرت مانگ رہتی ہے۔ برخلاف اسکے مشرق قرنہا قرن سے متمدن ہے۔ اور سینکڑوں خاندان وہاں بڑی عظمت کے ساتھ حکمرانی کرچکے ہیں اسلئے صنعت و حرفت بھی وہاں خوب چمکی۔ یہاں تک کہ ان متمدن سلطنتوں کے مٹنے پر بھی صنعتیں نہ مٹ سکیں۔

یمن و بحرین و عمان و جزیرہ اگرچہ عرب ہی کا وطن ہے مگر زمانہ قدیم میں ہزاروں سال تک عاد و ثمود عمالقہ - حمیر - تبابعہ - اذواد کی عہد سلطنت میں وہاں تمدن قائم رہا - اور صنعت و حرفت نے وہاں فروغ پایا تھا - اور بڑے بڑے شہر تھے - اسلئے ان مقامات میں صنعت و حرفت کے آثار باقی رہ گئے چنانچہ برد - حریر اب تک وہاں کا مشہور ملتا ہے - واللہ وارث الارض ومن علیہا ؎

فصل بست و دوم (۲۲) جب کسی کو ایک صنعت میں ملکہ تام حاصل ہو جاتا ہے تو شاذ و نادر ہی دوسری صنعت میں وہ ملکہ نصیب ہوتا ہے -

ملکہ در حقیقت ایک صفت انسانی ہے جس کے رنگ میں نفس بالکل ڈوب جاتا ہے اور یہ درجہ دفعتاً کسی کو حاصل نہیں ہوتا - البتہ جن لوگوں میں کسی خاص کام کی فطرتاً زیادہ صلاحیت ہوتی ہے وہ اسے جلد اور بسہولت حاصل کر لیتے ہیں ورنہ بدیر - پس جب مدتوں کی مشق و مہارت کے بعد نفس اپنی فطری حالت کو بدل کر کسی کام میں ملکہ تام کا درجہ پاتا ہے تو پھر اس میں قوت آموزہ کمزور ہو جاتی ہے - اسلئے اگر اسوقت کسی اور صنعت کیطرف توجہ کی جاسے تو نفس اپنی کمزوری کی وجہ سے درجہ کمال حاصل نہیں کر سکتا - یہ مسئلہ ایسا بدیہی ہے کہ ہر وقت اسکا مشاہدہ میں آتا رہتا ہے - اور کسی اور دلیل کا محتاج نہیں ہے - دیکھ لو کہ علم اگرچہ فکری ہے لیکن جس کو اسکی کسی ایک شاخ میں مہارت تام حاصل ہو جاتی ہے - دوسری شاخ میں وہ دستگاہ نہیں ہوتی وجہ صرف یہی ہے کہ ایک ملکہ کے بعد دوسرا ملکہ حاصل کرنے میں نفس کو سخت دقت و دشواری پیش آتی ہے اسلئے ہر فنے آدمی بہت کم ہوتے ہیں اور یک فنے بکثرت - والتوفیق باللہ لا رب سواہ ؎

فصل بست و سوم (۲۳) بڑی بڑی صنعتیں

دنیا میں اسقدر صنعت و حرفت اسوقت موجود ہیں جن کو شمار کرنا دائرہ امکان سے خارج ہے - ہم صرف انہیں دو چار صنعتوں کا یہاں ذکر کریں گے - جو ضروری ہونے کے علاوہ اپنے موضوع کے لحاظ سے بھی خاص عزت رکھتی ہیں - ضروریات میں زراعت - فن تعمیر - خیاطی - نجاری جولاہہ گری نہایت مہتم بالشان صنعتیں ہیں - اور جو صنعتیں ضروری ہونے کے علاوہ شریف الموضوع ہیں - ان میں سے دایہ گری - کتابت - وراقی - موسیقی طب خاص طور پر قابل ذکر ہیں - دایہ گری کی شہروں میں اشد ضرورت ہوتی ہے کیونکہ بچوں کی زندگی بہت کچھ ان کی تدابیر سے وابستہ ہے - طب انسانی حفظان صحت اور دفع امراض کی کفیل ہے - اور موضوع بھی اس کا بدن انسان ہے - کتابت و وراقی (کاغذ و جلد سازی) بھی نہایت مفید چیز ہے جس کی بدولت علمی خزانے محفوظ رہتے ہیں - ایک زمانہ کے خیالات سے دوسرے زمانہ کی آنے والی نسلیں متمتع ہوتی ہیں - ایک کا سرمایہ معلومات تحریر کی بدولت لاکھوں کروڑوں کو نہال اور مالا مال کر دیتا ہے - ہزاروں کوس سے بیٹھے ہوئے آپس میں لوگ اس کی بدولت بات چیت کر لیتے ہیں وغیرہ وغیرہ - موسیقی قوت روحانی ہے جس کی بدولت آواز میں ایسی مقناطیسی کشش پیدا ہو جاتی ہے کہ جانور تک اس سے متاثر ہوتے ہیں - موخر الذکر

تینوں حرفتے اپنی عظمت کے لحاظ سے مقبول امراء و سلاطین ہیں۔ اور ان کے جاننے والوں کی ایسی قدر و منزلت ہوتی ہے کہ اور پیشہ والوں کی کم ہوتی ہوگی۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ اقتضائے وقت کے موافق ان صنعتوں کی قیمت دنیا کے بازار میں چڑھتی اترتی رہتی ہے جسکی چاہت ہوتی ہے۔ وہی عزیز اور مقبول عام بنجاتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب ؛

فصل بست و چہارم (۲۴) فلاحت

فلاحت کی بدولت ہمیں خوراک ملتی ہے یہی صنعت لوگوں کو بونا۔ جوتنا پانی دینا سکھاتی ہے۔ اسی کے ذریعہ سے زراعت میں جو خرابی پیدا ہو جائے۔ اس کا انسداد کیا جاتا ہے۔ غرضکہ زراعت کے تمام جزئیات اسی کی تحت میں ہیں۔ یہی صنعت تمام دنیا کی تمام صنعتوں پر وجوداً مقدم ہے کیونکہ اور صنعتوں کے بغیر آدمی زندہ رہ سکتا ہے لیکن اگر دنیا میں یہ صنعت نہ ہو تو عدم خوراک کی وجہ سے ایک آدمی بھی زندہ نہ رہ سکے اسی لئے یہ صنعت بدویت سے مخصوص ہے۔ اور شہری اس سے بالکل بیگانہ ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ بدویت کے مراحل طے کرنے کے بعد جب وہ حضریت پر پہونچتے ہیں تو اور غیر ضروری صنعتوں میں جو موخر الوجود ہیں مشغول ہو جاتے ہیں۔ اور آہستہ آہستہ فلاحت و زراعت کو چھوڑ دیتے ہیں۔ واللہ سبحانہ تعالی مقیم العباد فیما اراد ؛

فصل بست و پنجم (۲۵) فن تعمیر

شہری و حضری صنعتوں میں فن تعمیر سب پر مقدم ہے یہی آدمی کو شہر وں میں آرام و پناہ کے لئے مکان بنانا سکھاتی اور اسمیں طرح طرح کے گل بوٹے دکھلاتی ہے۔ کیونکہ انسان بالطبع مآل اندیش پیدا ہوا ہے۔ اسلئے سردی و گرمی سے بچنے کے لئے اسے گھر بنانے کا خیال آتا ہے۔ اور آخر کار وہ دیواریں کھڑی کر کے انہیں پاٹ کر اپنی حاجت پوری کر لیتا ہے۔ مگر چونکہ سب کی خواہش یکساں نہیں ہوتی اسلئے مکانات میں رنگارنگی و بوقلمونی بھی اپنا جلوہ دکھاتی ہے۔ دوسری اقلیم سے لیکر ساتویں اقلیم تک کے باشندے مختلف قسم کے مکانات تعمیر کرتے ہیں لیکن سیدھے سادھے بدو چونکہ ایسے عالی حوصلہ اور بلند خیال نہیں ہوتے کہ اپنے آرام کے لئے عمارتیں بنائیں اسلئے قدرتی غاروں اور گھاٹیوں میں اپنی زندگی کے دن بسر کرتے رہتے ہیں۔

جب کبھی قومیں کھلے میدانوں میں اپنے لئے ماوی و مسکن تیار کر کے رہنے لگتی ہیں اور باہمی مخالفت کی وجہ سے ایک قوم دوسری سے ڈرتی ہے اور لوٹ مار کا خیال دل کو بے چین کرتا ہے تو ہر ایک جرگہ ایک ایک جگہ آباد ہو کر اپنی آبادی کے گرداگرد بغرض حفاظت فصیل بنا لیتا ہے۔ یا خندق کھود کر کوئی ندی اس میں لا ڈالتا ہے تاکہ مخالف بہ آسانی ان تک نہ پہنچ سکے اور ان کو مدافعت میں ان چیزوں سے مدد ملتی رہے۔ یہی باتیں ہی اور ضرورتیں ابتداً پیدا ہو کر شہر آباد کرتی ہیں۔ اور شہر آباد ہو جانے کے بعد اہل شہر میں کچھ لوگ بااثر ہو کر اپنی حکومت جاتے ہیں اور کسی کو کسی پر ظلم و تعدی کرنے کا موقعہ نہیں دیتے۔ اگر ہو بھی جائے تو اس کا کسیطرح سے

افراد اکٹھے ہیں۔ یوں ریاست یا حکومت قائم ہو جاتی ہے۔ اور حکام جنکو ملوک یا امراے قبائل کہنا چاہیئے اپنی اور اپنی ماتحتوں کی ضروریات کے لئے قلعے تیار کراتے ہیں۔ اور پھر جس جرگہ اور اس کے حاکم کو جیسے شہر کی حاجت ہوتی ہے۔ شہر اسیطرح آباد ہوتا ہے۔ یا بالآخر وہی صورت پکڑ جاتا ہے۔ اور شہریوں کی دولتمندی و تنگدستی انکے حال کے موافق ان سے عالیشان قصور و محل یا ٹوٹی پھوٹی جھونپڑی بنواتی رہتی ہے۔ دولتمند خوبصورت اور اونچے اونچے مکان بناتے ہیں اور اپنے اہل و عیال و خیل و حشم کی ضروریات کو دیکھ بھالکر مکان میں متعدد درجے اور حصے رکھتے ہیں۔ پتھر اور چونہ سے بنواتے ہیں۔ اور عمارت تیار ہونے پر گھٹائی اور نقش و نگار سے مکان رشک فردوس ہو جاتا ہے۔ اظہار ثروت کے لئے ہر شخص بقدر حیثیت عمارت میں تکلف و تفنن سے کام لیتا ہے لیکن ضروریات کی حفاظت کے لئے کوٹھے کوٹھیاں۔ بخاریاں وغیرہ بھی بنا لیتے ہیں جن کے یہاں گھوڑے اور بار و جانور ہوتے ہیں وہ ان کے لئے اپنے مکان میں ایک طرف اصطبل اور گھیر بھی بنوا لیتے ہیں اور جو ضعیف الحال اور غریب ہوتے ہیں وہ فقط اپنے اور اپنے عیال کے لئے کچھ کوٹھے بنوا لیتے ہیں اور حدود طبیعہ سے زیادہ تجاوز نہیں کرتے۔

جب بادشاہ اپنے نام نمود اور یادگار کے لئے عالیشان بے مثال اور دیرپا عمارتیں بنانا چاہتے ہیں تب بھی اس فن کی بڑی ضرورت ہوتی ہے۔ کیونکہ اس صنعت کے بغیر ان کے منصوبے پورے نہیں ہو سکتے۔ عمارت کی مضبوطی۔ خوش وضعی۔ پتھر اور مصالحہ کا نہایت بلند موقعہ پر پہنچانا اسی فن پر منحصر ہے۔ یہ فن چوتھی اقلیم اور اسکے آس پاس کا اکثر پایا جاتا ہے۔ اور اقالیم منحرفہ میں بہت ہی ناقص اسلئے وہاں عمارتیں بھی کم ہیں۔ وہاں کے رہنے والے پھوس کے چھپر یا مٹی کے بھدے ڈول گھروں میں رہتے ہیں۔ جن مقامات میں تعمیر کا عام رواج ہے وہاں بھی اس فن کے جاننے والے سب یکساں نہیں ہوتے۔ کوئی ماہر ہوتا ہے اور کوئی قاصر۔ بعض پتھر اور چونہ کی ایسی عمدہ عمارتیں بناتے ہیں کہ دیکھ کر آدمی دنگ رہ جاتا ہے۔ اور بعض اینٹ مٹی گارے سے کے مکانات تختوں کے سہارے تیار اور جیسے تیسے پاٹ پوٹ کر پورا کر دیتے ہیں۔ معمار ہی خمیر کردہ چونہ سے سنگی عمارت کو لیپ کر اسے آئینہ کی طرح جلا دیتے ہیں۔ اور اسپر نقش و نگار بناتے ہیں۔ چھت کو کڑیوں اور برنگوں سے بھی یہی لوگ پاٹتے ہیں۔ اور یہی دیواروں پر گلشاو۔ جال۔ بیل۔ بوٹے بنا کر عمارت کو نگار خانہ بنا دیتے ہیں۔ سنگتراشی، منبت کاری اور لکڑی کا بہت سا کام سب فن عمارت ہی کے متعلق ہے۔ جسے ماہران فن خوب جانتے ہیں۔ حوض پانی کے خزانے۔ پل وغیرہ تیار کرتے ہیں۔ اور جوں جوں شہر میں آبادی و تمدن کو ترقی ہوتی جاتی ہے اس فن کے جاننے والے بھی زیادہ ہوتے جاتے ہیں۔ بعض اوقات حکام شہر انہیں لوگوں میں سے ہوشیاروں کو منتخب کر کے نگران عمارت مقرر کر دیتے ہیں تاکہ عمارت کے متعلق شہر میں جس قدر جھگڑے قضیے در پیش ہوں یہ ان کا بہ حسب مصلحت فیصلہ کریں۔ رستوں کی دیکھ بھال رکھیں۔ موریوں اور پرنالوں کے لئے مناسب جگہ تجویز کریں۔ جو مکان گرانے والے ہوں۔ ان کو خود گروا دیں تاکہ عام الناس دب کر نہ مریں۔ یا اور کوئی عام ہرج مرج پیدا نہ ہو۔ مکانات کی تقسیم کی بابت جھگڑا ہو تو اپنے تخمینہ صحیح سے کام لیکر اسے تقسیم کرا دیں کیونکہ مکان کی تقسیم

ہر کس و ناکس اپنی اٹکل سے نہیں کرسکتا۔ یہ لوگ البتہ اپنے مختلف طریقوں سے اسکی ناپ جانچ اور منافع عامہ کا کامل لحاظ رکھ کر ایسی تقسیم کرسکتے ہیں کہ جس میں سرمو فرق نہ ہو اور ہر حصہ دار کو اُسکے حصہ کے موافق مکان مع دیگر حقوق کے پہنچ جائے۔

متمدن اور باعظمت سلطنت میں فن عمارت کے جاننے والے بکثرت اور اچھے اچھے ہوتے ہیں۔ کیونکہ وہاں اس فن کی قدردانی لوگوں کو حصول کمال پر آمادہ کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب تک سلطنت بدویت کے دور میں رہتی ہے۔ ایسے معمار و انجینیر بھی اپنے ملک میں نہیں ملتے۔ بلکہ دوسرے ملک سے بلانے پڑتے ہیں۔ چنانچہ جب عبدالملک نے مسجد مدینہ و مسجد قدس کے بنانے کا ارادہ کیا تو بادشاہ قسطنطنیہ سے ماہر معمار مانگے جنہوں نے آکر حسب منشا قدس و مدینہ کی مسجدیں اور خاص عبدالملک کی مسجد تیار کی۔ اکثر معمار مہندس دان بھی ہوتے ہیں جس کے ذریعہ سے مقابل دیواروں میں وزنی مساوات قائم رکھتے ہیں۔ زمین کی اونچ نیچ کو دیکھ کر پانی اوپر کو چڑھاتے یا نیچے اُتار سکتے ہیں۔ میکانک آلات کے ذریعہ سے بھاری بھاری پتھر ایسی بلندیوں پر بآسانی پہونچاتے ہیں جہاں آدمی لیکر نہیں چڑھ سکتے۔ اور نہایت اونچی اونچی عمارتیں ان وسائل کی بدولت بسہولت بنا دیتے ہیں۔ ایسے ہی آلات وادوات سے مدد لیکر اہرام اور خمیدہ مینارین بنائی گئی تھیں جنکو آنیوالی نسلوں نے اپنی غلط فہمی سے دیو قامت آدمیوں کی بنائی ہوئی سمجھ لیں۔ اور کہنے لگے کہ جیسے ان کے جسم تھے ویسے ہی عالیشان انہوں نے عمارتیں بھی بنائیں۔ حالانکہ عمارات کی عظمت کو جسمانی طول و عرض سے کچھ نسبت نہیں بلکہ یہ سب کرشمے ہندسی تدابیر کے ہیں۔ وَاللّٰهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاۤءُ۔

فصل بست وششم (۲۶)

(نجاری) بڑھئی کا کام

نجاری بھی تمدن کے لئے نہایت ضروری ہے اور اس کا مادہ لکڑی ہے۔ جس کو اللہ تعالےٰ نے انسان کے فائدہ کے لئے پیدا کیا ہے۔ لکڑی ہی سے ایندھن بنتا ہے وہی چوب و عصا بنتی ہے۔ وہی گرتے بوجھوں کو ٹیک اور تھونی بنکر روکتی ہے۔ بدوا اپنے خیموں کے لئے اسکی میخ و چوب بناتے ہیں۔ اسی سے ہودج و کاٹھی تیار کرتے ہیں۔ اسی کو کمان و تیر وغیرہ بنانے میں استعمال کرتے ہیں۔ شہری چھتیں پاٹتے ہیں۔ پھاٹک کواڑ کرسی کے کام میں لاتے ہیں اور لکڑی کی یہ گوناگون صورتیں سب نجاری ہی کی بدولت ہوتی ہیں۔ بڑھئی کبھی اسے کاٹ کر چھوٹی چھوٹی کر دیتا ہے۔ اور کبھی تختے نکالتا ہے اور پھر ان سے جوڑ جاڑ کر جو چیز بنانی ہوتی ہے۔ بناتا ہے۔ بدویت سے لیکر تمدن کو انتہائے کمال تک اس صنعت کی ضرورت پڑتی ہے لیکن جب تمدن و شہریت کا دور دورہ ہوتا ہے۔ اور لوگ طرح طرح کی چوبی چیزیں اپنے تکلفات پورا کرنے کے لئے مانگتے ہیں تو یہ صنعت ترقی کرتی ہے۔ اور اس میں زائد از ضرورت ایجادیں ہو جاتی ہیں۔ دروازوں اور کرسیوں میں بیل بوٹے بنتے ہیں۔ اور لکڑی کاٹنے کے لئے خرادیں ایجاد ہوتی ہیں۔ اور گوناگون چوبی چیزیں ان میں بننے لگتی ہیں۔ لکڑی کے ذرا ذرا سے ٹکڑے ملا کر

بڑی بڑی خوب صورت چیزیں تیار ہوتی ہیں۔ جو بادی النظر میں بالکل بے جوڑ معلوم ہوتی ہیں۔
کشتیوں کی تیاری میں بھی اس دستکاری کی بڑی ضرورت پڑتی ہے۔ کشتیاں ہندسی اصول پر مچھلی کی شکل پر بنائی جاتی ہیں تاکہ ان کی یہ صورت چلتے وقت پانی میں مدد دے۔ کبھی کشتیاں محض ہوا کے زور سے چلنے والی بنائی جاتی ہیں۔ اور کبھی اس میں ڈانڈ لگائے جاتے ہیں۔ جیسے کہ بڑے جہاز ہوتے ہیں جن سے بیڑے مرتب کیے جاتے ہیں۔ یہ دستکاری بغیر علم ہندسہ ادھوری ہے۔ کیونکہ کوئی صورت قوت سے فعل میں مقداری تناسب کے بغیر نہیں آسکتی۔ اور مقداری تناسب کا علم ہندسہ ہی کو ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یونان کے ہندسہ دان حکما سب کے سب اعلیٰ درجہ کے بڑھئی تھے۔ اقلیدس۔ ابلیونیوس جو کتاب المخروطات کا مصنف ہے۔ اور میلاؤش وغیرہ سب بڑھئی تھے لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ نجاری کی ابتدا نوح علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام سے ہوئی جس کی بدولت آپ نے کشتی بنائی اور طوفان سے محفوظ رہے۔ ممکن ہے کہ نوح علیہ السلام نجاری کرتے ہوں۔ لیکن اسکی کوئی دلیل نہیں کہ اس فن کے آپ ہی واضع تھے۔ تاہم اس سے کم از کم اتنا نتیجہ ضرور نکلتا ہے کہ نجاری دنیا میں بہت قدیم ہے۔ چونکہ طوفان سے پہلے کی تاریخ میں نجاری کے متعلق کوئی واقعہ نہیں ملتا اور پھر آپ نے کشتی بنائی اسلئے سمجھ لیا گیا کہ آپ ہی اس فن کے معلم اول ہیں۔ وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَبِہِ التَّوْفِیْقُ ؎

فصل بست و ہفتم (۲۷)

جولاہہ گری و خیاطی

جولاہہ اور خیاط بھی تمدن و آبادی کے لئے ضروری ہیں۔ جولاہہ اون اور سوت سے کپڑے اور کمبل تیار کرتا ہے۔ موٹے جھوٹے کپڑے اور کمبل اوڑھنے اور بچھونے کے کام آتے ہیں۔ اور باریک بالنسبۃ کچھ اچھے اونی یا سوتی کپڑوں کا لباس بنایا جاتا ہے۔ درزی کپڑے کو بدن کے موافق قینچی سے کاٹ چھانٹ کر پھر اسے سیتا ہے۔ اور تکلف منظور ہو تو اس پر بیل بوٹے کاڑھتا ہے۔ درزی کی زیادہ ضرورت شہروں میں ہوتی ہے۔ کیونکہ بدو کپڑے کو یوں ہی پھاڑ کر اور کانٹوں سے جوڑ کر یا دو چار ٹانکے مار کر بدن میں ڈال لیتے ہیں۔ بدن کے موافق کتر بیونت شہروں کے ساتھ ہی مخصوص ہے۔ اس سے سلا ہوا کپڑا احرام حج میں حرام کیا گیا ہے کہ ارکان حج تعلقات دنیوی کو کم کرنیوالے ہیں۔ اور مقتضائے حج یہ ہو کہ انسان جس حالت میں پیدا ہوا ہے۔ اسکے قریب قریب ہی خدا کے سامنے طاعت کے لئے حاضر ہو اور تکلفات دنیا میں اس کا دل نہ لگا ہو نہ خوشبو ملی ہوئی ہو نہ عورتوں سے کچھ علاقہ ہو نہ سلا کپڑا ہو۔ نہ شکار کرے۔ نہ ایسی باتوں سے ملوث ہو جو تعلقات دنیوی سے مخصوص ہیں۔ گویا انسان کو تعلیم دی گئی ہے کہ قبل از موت ان چیزوں کو چھوڑ دے جو موت کے بعد مجبوراً چھوڑنی پڑتی ہیں۔ اور اپنی زندگی ہی میں اس طرح خضوع وخشوع کے ساتھ خدا کے سامنے آئے جیسے کہ عرصۂ قیامت میں آنا پڑے گا۔ اور جب حج سے فارغ ہو کر جائے تو اس طرح بے لوث اور بے معصیت ہو کہ گویا ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا ہے۔ وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَھُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِیْمُ ؎

فصل بست و ہشتم (۲۸)

دایہ گری

فن دایہ گری وہ علم ہے۔ جو عورت کے پیٹ سے بہ سہولت و آسانی بچہ کے نکالنے کے اصول و قواعد اور بعد از ولادت زچہ کے دوا درمن کے طور طریق بتاتا ہے۔ یہ فن علی الاکثر عورتوں سے مخصوص ہے کیونکہ عورتیں عورتوں کے سامنے ہی بقدر ضرورت برہنہ ہو سکتی ہیں۔ جو عورتیں یہ کام کرتی ہیں۔ قابلہ کہلاتی ہیں۔ اسلئے کہ حاملہ اپنا جنین انہیں دیتی ہے اور وہ اُسے لیتی اور قبول کرتی ہے یعنی جب جنین رحم میں قابل خلقت ہو چکتا ہے۔ اور میعاد معینہ اکثر نو ماہ پورے کرنے کے بعد بالطبع باہر نکلنے کی کوشش کرتا ہے اور تنگی منفذ کی وجہ سے اکثر اوقات صدمہ سے بچہ دان کے اطراف پھٹ جاتے ہیں۔ اور رحم کے اس پاس کی جھلیاں بھی تڑق جاتی ہیں جنکہ پھٹنے اور تڑقنے کی وجہ سے درد زہ لاحق ہوتا ہے تو دایہ فی الجملہ بچہ کو بہ آسانی نکالنے اور درد کے کم کرنے کی کوشش کرتی اور کامیاب ہوتی ہے پیٹھ اور بن ران کی رگوں اور اسفل رحم کو دبا دبا کر بچہ کو صحیح و سالم نکالتی ہے اور جب بچہ نکل چکتا ہے تو بھی بچہ اور رحم میں ایک رودہ کا تعلق باقی رہتا ہے جس کے ذریعہ ناف سے ہو کر بچہ کو رحم میں غذا پہونچا کرتی ہے۔ یہ آنت فاضل الوجود ہوتی ہے۔ دایہ اس کو ایسی جگہ سے کاٹ دیتی ہے کہ نہ بچہ کو آزار آئے اور نہ زچہ کو ضرر ہو۔ اور پھر داغ یا اور کسی طریق سے اسکے اندمال کی فکر کرتی ہے۔

"بچہ کے پیدا ہونے کے وقت چونکہ اکثر ..... کے اعضاے لینہ اور شکل میں فرق آجاتا ہے دایہ اسی مل دل کر ٹھیک کرتی ہے یہاں تک کہ ..... اپنی اصلی حالت پر آجاے۔ اور چونکہ ولادت کے بعد زچہ کے رحم میں آنول نال اور دیگر ایسے ہی فضلات باقی ہوتے ہیں اور احتمال ہوتا ہے کہ کہیں فاضل اغشیہ اور آنول نال کے نکلنے سے پہلے پہلے قوت ماسکہ اپنا کام کر کے فضلات کو نہ روک دے جس سے جان کا خطرہ ہے اسلئے دایہ قوت ماسکہ کا اثر ہونے سے پہلے ان کے نکالنے کی تدبیر کرتی ہے۔ زاں بعد بچہ کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور کسی مناسب تیل یا قابض لوئی سے اس کے بدن کی مالش کرتی ہے تاکہ بدن اس کا سخت ہو اور رحم کی رطوبات خشک ہو جائیں۔ اسی وقت اس کا گلا اٹھاتی ہے اور بطون دماغ کی صفائی کے لئے کچھ دوا اسکے ناک میں ڈالتی ہے اور گھٹی پلاتی ہے تاکہ اگر اس کے پیٹ میں کوئی سُدہ ہو تو نکلجاے اور آنتیں کھل جائیں۔ پھر زچہ کو ولادت اور درد زہ سے جو ضرر پہونچا ہوا ہوتا ہے۔ اس کا تدارک کرتی ہے۔ کیونکہ اگرچہ بچہ رحم کا جزو نہیں ہوتا لیکن شدت اتصال کی وجہ سے عرصہ تک کا لعضو ہو کر رہتا ہے۔ اسلئے جب بچہ رحم سے نکل آتا ہے۔ زچہ کو ایسی تکلیف ہوتی ہے۔ گویا اسکے رحم کا کوئی حصہ کاٹ ڈالا گیا ہے۔ اسی کے علاج کے ساتھ دایہ اگر ..... میں کوئی زخم ہو گیا ہو تو اسکی بھی دوا کرتی ہے۔ یہ تمام امراض ایسے ہیں جنکے علاج کی قابلیت دائیوں میں بوجہ اتم ہوتی ہے۔ پیدا ہونے سے لیکر بچہ کے دودھ چھوڑنے تک جو بیماریاں بچہ کو ہوتی ہیں ان کا معالجہ طبیب حاذق کی نسبت قابلہ ہی خوب کرتی ہیں۔ اور ان کی تشخیص و

وتدبیر میں انہیں خاص ملکہ ہوتا ہے۔ اسلئے کہ درحقیقت دودھ چھڑانے تک بچہ کا بدن بالقوت انسانی بدن ہوتا ہے۔ اور جب دودھ چھوڑ دیتا ہے۔ انسانی جسم پاتا ہے۔ اسیوقت سے طبیب اس کا خاطرخواہ علاج بھی کر سکتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دایہ گری نہایت ضروری ہے۔ جس سے عموماً چارہ و مفر نہیں ہے۔ البتہ بعض عورتیں اور بچے ہنگام ولادت دایہ کے محتاج نہیں ہوتے اسکو خرق عادت یا معجزہ کہنا چاہیے۔ بچہ کو ابتداءً خدا کی طرف سے الہام ہوجاتا ہے کہ وہ ان ضروری اعمال و اشغال کے بغیر کیونکر زندہ رہ سکتا ہے۔ جیسا کہ ابتدائے آفرینش میں ہوا۔ خرق عادت کے طور پر بہت سے بچے دنیا میں پیدا ہوئے۔ مثلاً ہمارے پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم تبسم کناں اور ختنہ کئے ہوئے پیدا ہوئے۔ اور پیدا ہوتے ہی اپنے ہاتھ زمین پر ٹیک کر آسمان کی طرف دیکھنا شروع کر دیا یہی کیفیت حضرت عیسی علیہ السلام کی پیدائش کے وقت ہوئی تھی۔ رہا الہام۔ اس سے بھی انکار نہیں ہوسکتا جبکہ حیوان میں اسکی مثال موجود ہے۔ مثلاً مرغی کا بچہ۔ پھر اگر انسان کو الہام ہو تو کون سی تعجب کی بات ہے وہ تو حیوان مطلق سے بدرجہا افضل واعلی ہے۔ خصوصاً جس کو اللہ تعالے کرامت سے مختص فرمائے۔ اسکے علاوہ بچہ کا الہامی طور پر ماں کے پستان کی طرف رغبت کرنا الہام عام کی کافی دلیل ہے۔

اسی امکان الہام سے فارابی اور حکمائے اندلس کی رائے کا توطیہ ہوتا ہے جو انواع حیوانی کے انعدام خصوصاً نوع انسانی کے انقطاع کے محال ہونے پر یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ اگر افراد انسانی کا سلسلہ منقطع ہوجائے تو پھر اس کا دوبارہ موجود ہونا محال ہے اسلئے کہ انسانی وجود بغیر ایسے اعمال و اشغال اور صنعتوں کے تمام و کمال کو نہیں پہونچ سکتا۔ اگر فرض کیا جائے کہ کوئی بچہ بغیر ان صنعتوں کے پیدا ہوجائے اور ایام رضاعت کے تمام ہونے تک یہ صنعتیں اسکی کفیل نہ بنیں تو وہ ہرگز زندہ نہیں رہ سکتا۔ شیخ بوعلی سینا نے بلا تکلف اس کا جواب دیا ہے اور کہتا ہے انقطاع نوع ممکن ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ عالم پھر اسی طرح آباد ہوجائے کیونکہ خاص خاص اوضاع فلکی مدت ہائے دراز کے بعد انسانی مٹی میں حرارت و خمیر پیدا کر کے انسان از سر نو بنا سکتی ہیں اور جب ایسا واقع ہو تو ممکن ہے کہ کوئی خاص حیوان اسپر مہربان ہوجائے اور خدا تعالے اسکے دل میں شفقت ڈال کر اس کی پرورش پر مامور کر دے حتی کہ اسکی رضاعت کا زمانہ پورا ہوجائے۔ شیخ نے اس دلیل کو بہت طول طویل کر کے اپنے رسالہ حی ابن یقظان میں بیان کیا ہے۔ اگرچہ وہ انقطاع نوع کا قائل ہے جیسے کہ ہم لیکن پھر بھی اسکی دلیل غیر صحیح ہے کیونکہ وسائط و وسائل کے اینچ پینچ میں پڑ کر اس نے قدرت قدیمہ کو نظر انداز کر دیا ہے۔ اور تکلفات بارِدہ کو اختیار کیا ہے۔ ہم نہیں جانتے کہ قدرت کاملہ کو کیا ضرورت ہے کہ کسی حیوان کو انسان کی تربیت اور ابتدائی پرورش کے لئے الہام کرے۔ جب حیوان کا ملہم ہونا مانا جاتا ہے تو پھر انسان کے ملہم بالغیب ہونے میں کون سی خرابی عائد ہوتی ہے۔ حالانکہ وہ اس کا زیادہ احق ہے

اس لئے یہ دونوں مسلک فارابی کا ہو یا شیخ کا بعید از قیاس اور پوچ ہیں۔ صحیح یہی ہے کہ خدا ابتداء لے بذریعہ الہام انسان کو سب کچھ بتائے اور تعلیم و تعلم کا محتاج نہ کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فصل بست و نہم (۲۹)

طب۔ اور یہ کہ طب کی ضرورت شہروں میں ہی ہوتی ہے نہ کہ دیہات میں۔

شہروں میں طب کی بہت ضرورت رہا کرتی ہے۔ کیونکہ شہروں میں امراض کی کثرت رہتی ہے۔ علم طب ان کے دفعیہ کا ضامن بنتا ہے اور تندرستوں کی صحت کی حفاظت کے اصول و قواعد بتاتا ہے۔ جاننا چاہیے کہ تمام امراض غذا سے پیدا ہوتے ہیں۔ چنانچہ ختمیت مآب روحی فداہ نے فرمایا المعدۃ بیت الداء والحمیۃ راس الدواء واصل کل داء البردۃ معدہ کا کان مرض ہونا ظاہر ہے اور حمیہ کہتے ہیں اس حرارت کو جو بھوک کے وقت بدن میں پیدا ہو کر پھیل جاتی ہے۔ جو درحقیقت تمام دواؤں کی دوا ہے۔ اگر ایسی گرسنگی کے وقت غذا کھائی جائے تو پھر ممکن نہیں کہ کوئی مرض پیدا ہو اور بردہ کہتے ہیں پیٹ بھرے پر کھانے کو۔ اس سے بڑھ کر اور کوئی بیماری کا سبب کیا ہو سکتا ہے۔

جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کر کے اسکی حیات کو غذا پر موقوف رکھا ہے۔ پس جو غذا وہ کھاتا ہے۔ قوائے ہاضمہ و غاذیہ اس پر اپنا عمل کر کے اسے خون بنا دیتی ہیں جو قوت نامیہ کے تصرف کے بعد گوشت و استخوان ہو کر جزو بدن بن جاتی ہے۔ قوت ہاضمہ حرارت غریزیہ کی مدد سے غذا کو متعدد نضجوں کے بعد اس قابل کرتی ہے کہ غذا اجزو بدن ہو سکے اسکی تفصیل یہ ہے کہ جب غذا منہ میں پہنچکر دانتوں سے چبائی جاتی ہے اور وہانی رطوبت اس میں شامل ہوتی ہے اور حرارت اپنا اثر کرتی ہے۔ غذا کو ہلکا سا نضج ہو جاتا ہے۔ اسکے بعد جب غذا معدہ میں پہنچتی ہے۔ معدہ کی حرارت اسے پکاتی اور کیموس کے درجہ تک پہنچاتی ہے اب غذا کے دو علیحدہ علیحدہ حصے ہو جاتے ہیں۔ کیموس یعنی غذا کا عطر تو جگر میں جاتا ہے۔ اور فضلہ جو امعاء میں جانے کے بعد مخارج اسفل سے نکلجاتا ہے کیموس کو جگر کی حرارت پکاتی ہے۔ یہاں تک کہ وہ سرخ خون بن جاتا ہے۔ جس پر کچھ جھاگ سی ہوتی ہے یہی صفراء ہے اور کچھ اجزاء ریابسہ خون میں نیچے بیٹھتے ہیں یہ سودا ہوتا ہے اور کچھ غلیظ حصہ اس کا حرارت غریزیہ نہیں پکا سکتی یہ بلغم ہو جاتا ہے۔ ان تمام مراتب کو طے کرنے کے بعد جگر اس خلاصہ غذا کو عروق و شریان میں بھیجتا ہے۔ جہاں حرارت غریزی پھر اسے پکاتی ہے جس کے بعد خون خالص سے گرم تر بخار پیدا ہو کر روح حیوانی کو مدد دیتے ہیں اور قوت نامیہ اس خون میں سے اپنا حصہ لیکر کچھ گوشت بناتی ہے۔ اور کچھ ہڈی اور تمام بدن میں خون پھیلجانے کے بعد جو حصہ فضول اور حاجت بدن سے زیادہ ہوتا ہے وہ کچھ مختلف عروق سے نکلجاتا ہے اور کچھ تھوک اور رینٹ اور پسینہ بنکر خارج ہوتا ہے۔

حدوث امراض خصوصاً حمیات لپ جن کو تمام امراض کی جڑ کہنا چاہیے، کا سبب یہ ہوتا ہے کہ

حرارت عزیزی غذا کو کامل طور پر نہیں پکا سکتی - اور وہ کچی رہ جاتی ہے - جس کا سبب اکثر یہ ہوتا ہے کہ معدہ میں غذا زیادہ پہنچ جاتی ہے جس کو وہ کسی طرح سنبھال نہیں سکتا - یا پہلی غذا ہضم ہونے سے پہلے دوسری غذا معدہ میں پہنچ جائے - اس صورت میں حرارت عزیزی اس تازہ غذا کی طرف متوجہ ہوتی ہے - اور پہلی غذا ادھ کچری پڑی رہ جاتی ہے - یا دونوں پر عمل کرتی ہے - لیکن غذا مقدار کی زیادتی کی وجہ سے خام رہ جاتی ہے - اور معدہ نا تمام الکیموس غذا کو جگر تک پہنچا دیتا ہے جس کے پکانے سے وہ بھی عاجز آجاتا ہے - اور اکثر یہ بھی ہوتا ہے کہ پہلا کیموس پورے طور پر نہیں پکنے پاتا کہ معدہ سے اور پہنچ جاتا ہے - مجبوراً جگر کو بھی پورے نضج کے بغیر خون بدن کے تمام حصہ میں بھیجنا پڑتا ہے - بدن اس میں سے بقدر ضرورت اور اچھا اچھا حصہ لیکر باقی کو پسینہ اور لعاب وغیرہ بنا کر نکالتا ہے - مگر کبھی کبھی یہ ممکن نہیں ہوسکتا اسلئے عروق و جگر و معدہ میں فضلہ رہ جاتا ہے اور مرور ایام کے ساتھ بڑھتا رہتا ہے - اور قاعدہ ہے کہ ہر ایک رطوبت والی چیز جب کامل طور پر نضج نہیں پاتی تو سڑنے اور متعفن ہونے لگتی ہے - اسی کو خلط کہتے ہیں - اور متعفن کو حرارت غریبہ کا ہونا لازمی ہے - یہی تپ ہے - دیکھ لو کہ جب کھانا رکھے رکھے سڑنے لگتا ہے تو اس میں کیونکر حرارت نکلکر پھیلنے لگتی ہے - یہی کیفیت تعفن اخلاط کے وقت بدن انسانی کی ہوتی ہے - یعنی غیر معمولی حرارت پیدا ہوکر بدن میں پھیل جاتی ہے - یہی تمام بیماریوں کی جڑ ہے - جیسا کہ حدیث میں آیا ہے -

تپ کا سب سے عمدہ علاج نہ کھانا ہے - یہاں تک کہ جب حرارت منطفی ہوجائے تب ہلکی اور مناسب غذائیں - اور بحالت صحت اگر غذا میں احتیاط برتی جائے تو وہی احتیاط حافظ صحت ثابت ہوگی۔

کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ خلط کسی خاص عضو میں متعفن ہوکر اسی عضو میں کوئی مرض پھوڑا پھنسی پیدا کرتا ہے - اور وہ عضو کمزور ہوکر مرض کو اور بڑھنے کا موقعہ دیدیتا ہے - مختصراً یہ کہ اکثر امراض اکثریت غذا سے ہی پیدا ہوتے ہیں - اور مریض ہوکر آدمی کو طبیب کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے - اور یہ امراض زیادہ تر شہروں ہی میں پیدا ہوتے ہیں - اسلئے کہ اہل شہر اپنے تکلف و تفنن اور پرخواری سے ان کے اسباب مہیا کرتے رہتے ہیں - ایک وقت میں کئی کئی طرح کی غذائیں کھا جاتے ہیں - اور کھانوں میں اسقدر خاک بلا جنکو مصالح کہتے ہیں ڈالتے ہیں کہ کوئی حد و نہایت ہی نہیں رہتی - تر و خشک میوے - گیلی - سوکھی ترکاریاں غذا میں ڈالکر اس کا مزاج بالکل عجیب و غریب کر دیتے ہیں - اور پھر دسترخوان پر ایک دو کھانے بلکہ اکثر شہریوں کے دسترخوانوں پر چالیس چالیس کھانے لگتے ہیں - ان عجیب و غریب کھانوں میں سے اکثر کھانے مزاج بدن کے بالکل موافق نہیں ہوتے - شہر کی ہوا بھی فضلات ردیہ کے متعفن بخارات سے ملکر خراب ہوجاتی ہے - حالانکہ ہضم طعام کے لئے ہوا نہایت ضروری ہے - اور اسپر غضب یہ کہ اہل شہر ریاضت نہیں کرتے بیکار ایک جگہ پڑے رہتے ہیں - یہ چند در چند وجوہات ملکر شہروں میں بکثرت امراض پیدا کرتی ہیں - اور جس شہر میں جسقدر بیماری ہوتی ہے - اسیقدر طبیبوں کی بھی ضرورت پڑتی ہے - بدو بیچارے چونکہ کم کھاتے ہیں - اور اکثر فقر و

فاقہ سے بسر کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ بھوکا رہنا ان کی طبیعت ثانیہ ہو جاتی ہے۔ اسلئے بیمار بھی کم ہوتے ہیں۔ سالن و نانخورش جس میں شہری ہزار تکلّفات کرتے ہیں۔ ان کو بہت ہی کم یا بالکل نہیں ملتے۔ مصالح وغیرہ تو ان کے پاس کہاں سے آئے۔ اسلئے ان کی غذائیں بسیط سادہ ہوتی ہیں۔ اور مزاج بدن کو موافق جہاں وہ رہتے ہیں وہاں کی ہوا میں بھی عفونت زیادہ نہیں ہوتی۔ اور چونکہ ہر وقت کاروبار میں لگے رہتے ہیں اور کسی وقت چین سے نہیں بیٹھتے اسلئے ان کی ریاضت بھی اچھی خاصی ہو جاتی ہے۔ نتیجہ یہ کہ غذا از ہضم ہو کر جزو بدن بنتی رہتی ہے اور اسکی مزاج اعتدال سے قریب اور امراض سے بعید رہتی ہے۔ اسلئے انہیں طب کی بھی ضرورت نہیں پڑتی۔ اور ڈھونڈنے سے بھی ان کی آبادیوں میں طبیب نہیں ملتا۔ کیونکہ ان کو اس کی حاجت ہی نہیں۔ طبیب وہاں سے اگر معاش پیدا کر سکے تو وہاں آکر رہے۔
سنۃ اللہ قد خلت فی عبادہٖ ۞

فصل سیم (۳۰) کتابت انسانی صنعتوں میں بڑے رتبہ کی صنعت ہے

کتابت کے ذریعہ سے کلمات مسموعہ حروف کی مقررہ شکلوں میں لکھے جاتے ہیں جو ما فی الضمیر کو ظاہر کرتے ہیں۔ گویا ما فی الضمیر پر کتابت کی دلالت لغوی دلالت سے دوسرے درجہ پر ہے۔ کتابت خاصہ انسانی ہونے کے سبب ایک شریف اور عمدہ صنعت ہے۔ جس کے ذریعہ ما فی الضمیر کا اظہار ہوتا ہے۔ اسی کے ذریعہ گھر بیٹھے دور دور کے شہروں سے آدمی بات چیت کرتا اور زحمت سفر کی بغیر اپنی ضروریات پوری کر لیتا ہے۔ کتابت ہی کے واسطے سے ہم کو قدیم علوم و فنون اور سلف کے اقوال پہنچے اور ہم نے ان سے فائدہ اٹھایا۔ ایسے مہتم بالشان فوائد کے ہوتے ہوئے اسکی فضیلت سے کون انکار کر سکتا ہے۔

کتابت تعلیم و تعلّم سے آتی ہے اور جہاں آبادی زیادہ ہوتی ہے اور اسکی حاجت زیادہ پڑتی ہے اور لوگ اسمیں کمال حاصل کر کے اپنے ہم مشربوں سے بڑھنے اور عزت حاصل کرنے کے درپے ہوتے ہیں وہاں یہ فن خوب چلایا جاتا ہے۔ بدووں کو چونکہ اسکی ضرورت نہیں پڑتی۔ اسلئے وہ اکثر امی ہوتے ہیں۔ نہ پڑھ سکتے ہیں نہ لکھ سکتے ہیں۔ اور اگر کوئی لکھنا پڑھنا بھی ہے تو واجبی اور ناقص طور پر یہی وجہ ہے کہ معمور اور متمدن شہروں میں ہی اس فن کو کمال ہوتا ہے۔ اور اس کے سیکھنے سکھلانے کے آسان طریقے مقرر ہوتے ہیں۔ چنانچہ مصر میں آجکل کاتب و خوشنویس کتابت و خوشنویسی سکھانے کے لئے مقرر اور بہ کثرت موجود ہیں او طلبا بہت جلد اور بہ آسانی سیکھ کر کمال بہ آسانی بہم پہنچاتے ہیں۔ تبابعہ کی عہد سلطنت میں عربی خط بھی خوب ترقی پر تھا اور خاص اصول و ضوابط کی پابندی ہوتی تھی۔ اسلئے کہ تبابعہ کے زمانہ میں عرب متمدن تھے۔ یہ خط حمیری کہلاتا ہے۔ چونکہ آل منذر یعنی سلاطین حیرہ تبابعہ کے قرابت دار تھے۔ اسلئے تبابعہ کی سلطنت ختم ہونے پر حیرہ میں خط کا رواج ہوا۔ لیکن آل منذر کے عہد میں خط و کتابت کو وہ عروج حاصل

نہ ہوا جو تبابعہ کے زمانہ میں ہو چکا تھا۔ اسلئے کہ ان کی سلطنت تبابعہ کی سلطنت سے ضعیف الحال
رہی۔ حیرہ سے کتابت اہل طائف و قریش نے سیکھی چنانچہ کہتے ہیں کہ قریش میں سے سفیان بن امیہ
حیرہ سے کتابت سیکھ کر آیا تھا۔ اور بعض کا خیال ہے کہ حرب بن امیہ نے اسلم بن سدرہ سے حاصل کی تھی
اور بعض کی رائے یہ ہے کہ قریش میں کتابت عراق کے قبیلہ ایاد سے پہونچی۔ جیساکہ ان کا شاعر کہتا ہے

قوم لهم ساحة العراق اذا ساروا جميعاً والخط والقلم

میرے خیال میں یہ پچھلا قول بعید از قیاس ہے۔ کیونکہ اگرچہ قبیلہ ایاد عراق میں رہتا تھا لیکن اس نے
اپنی بدویت نہیں چھوڑی اور کتابت لازمہ شہریت و تمدن ہے۔ غالباً شاعر کے قول کے معنی یہ ہیں کہ
قبیلہ ایاد بہ نسبت عرب کے دیگر قبیلوں کے خط و کتابت کی استعداد زیادہ رکھتا ہے۔ کیونکہ شہروں کے
آس پاس رہتا تھا۔ ٹھیک یہی معلوم ہوتا ہے کہ حمیر و تبابعہ سے کتابت حیرہ پہونچی اور وہاں سے قریش
نے سیکھی۔

حمیر کا طریقہ کتابت مسندی کہلاتا تھا۔ جس میں ایک ایک حرف جداگانہ لکھا جاتا تھا۔ شاہان حمیر کے
زمانہ میں اس خط کو کوئی ان کی اجازت کے بغیر سیکھ نہیں سکتا تھا۔ حمیری سے مضر نے خط و کتابت سیکھی۔
لیکن کتابت میں وہاں کچھ ترقی نہ ہوئی اور خوبی و خوش قلمی کے درجہ تک نہ پہنچ سکی۔ کیونکہ قبیلہ مضر بدو تھا
جس کو ضرورت ہی نہ پڑتی تھی۔ ان کے ہاں خط و کتابت کا یہ حال تھا جو آجکل کے عربی بدوؤں میں ہے۔
بلکہ حق یہ ہے کہ آجکل کے بدوؤں میں جو خط و کتابت ہے وہ اس سے افضل ہے۔ کیونکہ وہ شہریت کے قریب
قریب پہنچ گئے ہیں۔ اور شہریوں سے ان کا خلا ملا ہو گیا۔ قبائل عرب چونکہ بدو تھے اور یمن و عراق و شام و مصر
کے تمدن سے دور پڑے ہوئے تھے اسلئے ابتدائے اسلام کے زمانہ میں عربی خط کامل اور اصول و قواعد پر مبنی
نہ تھا۔ بلکہ اوسط درجہ سے بھی گرا ہوا کہنا چاہیے۔ یہی وجہ ہے کہ صحابۂ کرام نے کلام مجید لکھتے وقت رسم خط میں بہت
سی غلطیاں کیں اور ماہران فن کے اصول و قواعد سے الگ ہو کر جس طرح سمجھ میں آیا لکھ گئے۔ اور پھر اسلاف
نے بھی صحابۂ رسول اللہ کی رسم خط کی تعظیماً و تبرکاً پیروی کی۔ جیسے کہ ہمارے اس زمانہ میں بھی علماء و اولیاء
کے رسم الخط کی تیمناً تقلید کی جاتی ہے اور صحت و غلطی کی کوئی پروا تک نہیں کرتا۔ وہ تو صحابہ اور ائمہ
اسلام تھے۔ خطاط انہیں کے نقش قدم پر چلے لیکن بعد ازاں علماء و ماہران فن نے باوجود یہی طریقہ اختیار
کرنے کے خلاف اصول رسم الخط جا بجا تنبیہ و اشارے کر دئے ہیں۔ یہ خیال لوگوں کا بالکل غلط ہے کہ صحابہ
کرام بڑے خطاط اور فن کتابت سے ماہر تھے۔ اور جو باتیں بظاہر ان کے رسم الخط میں خلاف اصول نظر آتی ہیں
ان کی کوئی نہ کوئی وجہ ہے۔ مثلاً لااذبحنہ میں الف اسلئے زیادہ لکھ دیا ہے کہ عدم وقوع ذبح پر دلالت
کرے۔ وغیرہ

درحقیقت یہ باتیں ایسی ہیں جن کو عقل سلیم کبھی تسلیم نہیں کرتی۔ اصل یہی ہے کہ چونکہ لوگوں نے صحابۂ کرام کو حسن

اعتقاد سے ماہر کتابت سمجھا - یا نقص کتابت سے انہیں بری کرنا چاہا - ایسی لاطائل تاویل اور تعلیلیں نکالیں حالانکہ خط اور خط کی جودت وعمدگی صحابہ کرام کیلئے کوئی لازمی کمال نہ تھا جس کے نہ ہونے سے اُن کی شان میں کچھ قدح لازم آئے کیونکہ کتابت شہری وتمدنی صنعتوں میں سے ایک صنعت ہے جس کا کمال اضافی ہے نہ حقیقی - اگر کوئی کتابت نہ جانتا ہو تو اس سے اسکے دین واخلاق میں کیا خرابی آسکتی ہے - کتابت ذریعہ معاش ہے - جس کی بدولت لوگ روزی کماتے ہیں اور دوسروں کے کام نکالتے ہیں - رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود اُمّی تھے اور یہی آپ کی ذات سراپا ہدایت کیلئے کمال تھا کہ آپ صنائع سے جو اسباب معاش ہیں - منزہ ہوں لیکن اُمّت ہمارے حق میں مثال نہیں ہو سکتی - کیونکہ آنجناب صلعم تو مشغول الی اللہ اور دنیا سے زیادہ تر بے تعلق تھے اور ہم چونکہ دُنیادار ہیں اور معاونت باہمی ہماری زندگی کے لئے نہایت ضروری ہے اسلئے کتابت کا نہ جاننا جس کی ہمیں اکثر معاملات میں ضرورت پیش آتی رہتی ہے ہمارے لئے ایک طرح کا نقص ہے

رسالت کا زمانہ گذرنے کے بعد جب عرب کی حکومت قائم ہوئی اور انہوں نے شہر و ملک فتح کئے اور بصرہ و کوفہ اسلام کے مرکز قرار پائے - اور امور سلطنت کے انصرام کے لئے کتابت کی حاجت ہوئی - کتابت سیکھی اور آہستہ آہستہ اس میں جودت وخوبی آنے لگی - چنانچہ کوفی رسم الخط اس وقت تک دنیا میں مشہور ہے - اس کے بعد جب عرب نے دنیا کا بڑا حصہ فتح کر لیا اور افریقہ واندلس تک ان کے زیر نگین آگئے - اور بنو العباس نے بغداد کی بنیاد ڈالی اور آبادی وہاں کی بڑھی - اور عربی سلطنت کا وہ مرکز بن گیا - عربی خط وہاں معراج کمال کو پہونچ گیا - یہاں تک کہ افریقہ میں قدیم رسم الخط مٹ کر بغدادی رسم الخط کا رواج ہوا - چنانچہ آج تک صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ مشرقی خط ہے - اندلس میں اموی ملوک وسلاطین نے اپنے یہاں کا خط ان تمام خطوط سے ممتاز رکھا جس نے وہاں خوب ترقی کی - چنانچہ اندلسی خط الگ پہچانا جا سکتا ہے - اور چونکہ اس سلطنت نے تمدن میں بڑی ترقی کی اور علم فن ایجاد ہوئے - اور کتابیں تصنیف ہو کر ان کے نسخے بکثرت لکھے گئے - اسلئے خطاطی کے ساتھ ہی کاغذ جلد سازی کے فن نے بھی یہاں خوب ترقی کی - اور شاہی کتب خانہ اس قسم کی کتابوں سے پٹ گئے اور گھر گھر کتاب وکتابت کا چرچا ہو گیا - پھر جب اسلامی سلطنت کو زوال ہوا - اور خلافت کے ساتھ بغداد کے آثار علمیہ مٹے تو خط وکتابت بلکہ تمام علوم وفنون منتقل ہو کر مصر میں آگئے - جہاں اسوقت کسی بات کی کمی نہیں - ہر قسم کے لوگ بکثرت موجود ہیں - خطاط وخوشنویس رسم خط واملا کے اصول وقواعد اور حروف کے توڑ جوڑ علمی طریقہ سے بتاتے ہیں - اور بہت جلد متعلم کو ماہر کاتب بنا دیتے ہیں - ان کے ہاتھ کی لکھی ہوئی وصلیاں اور قطعے بھی ملتے ہیں جن میں کتابت اور حروف کی اوضاع واشکال کے تمام نکات لکھے ہوئے ہیں - ان سے بھی متعلم وہی فائدہ حاصل کر سکتا ہے جو کہ اُستاد سے - اور جب اندلس کا شیرازہ جمعیت پراگندہ ہوا اور عیسائی غالب آئے تو اہل ملک (عرب وبربر) ادھر اُدھر پھیل گئے اور مغرب وافریقہ میں آئے اور اہل ملک کے ساتھ خلا ملا ہو کر انہیں اپنی صنعتیں سکھائیں اور مل جلکر کام کرنے لگے اور سلطنت سے تعلق پیدا کیا - اسوقت سے ان کا خط

افریقہ کے خط پر غالب آنے لگا۔ یہاں تک کہ چند ہی روز میں اسے مٹا دیا۔ اب قیروان و مہدیہ کے خط کو کوئی جانتا بھی نہیں کہ کیسا تھا۔ اور افریقہ میں وہی اندلسی خط رائج ہوگیا جو تونس اور اس کے آس پاس لکھا جاتا تھا۔ کیونکہ اہل اندلس اندلس سے نکلکر تونس ہی میں آئے۔ اور وہاں سے ان کا خط افریقہ پر پھیلا۔ جرید میں البتہ قدیم خط بنا رہا اسلیئے کہ اہل جرید نہ تو اندلسی کاتبوں سے خلا ملا ہوے اور نہ ان کے پاس جا کر رہے۔ تونس گئے اور چلے آئے۔ مختصر یہ کہ اہل افریقہ کا خط اس زمانہ میں اندلس کے عربی خط سے بھی سبقت لیگیا۔ یہاں تک کہ جب موحدین کی سلطنت ضعیف الحال ہوئی اور آبادی کم ہونے سے حضری تکلفات کم ہونے لگے تو اس خط کا بھی حال بگڑا۔ اور آہستہ آہستہ اسکے سیکھنے سکھانے کے طور طریق بھی جاتے رہے اور اندلسی خط کے صرف مٹے مٹے آثار رہ گئے۔ جیسا حضری تمدن کے زوال کے بعد ہونا چاہیئے۔ اسکے بعد جب مغرب میں مرین کی سلطنت قائم ہوئی تو ان کے ملک میں پھر اندلسی خط کی جھلک دکھائی دی کیونکہ ان کے پایہ تخت فاس میں اندلسی آتے جاتے رہتے تھے اور اکثر اندلس سے نکلکر وہیں آکر آباد ہوتے تھے لیکن جو مقامات دار الملک فاس سے دور تھے۔ وہاں خط کے جاننے والے مفقود تھے۔ غرضکہ یوں ہی آہستہ آہستہ افریقہ و مغرب کا خط بگڑتے بگڑتے ناقص ہوگیا کہ اب اگر اس خط میں کوئی کتاب لکھی جائے تو اس سے کوئی فائدہ نہیں۔ پڑھنے والا کثرت اغلاط اور اشکال حروف کے تغیر و تبدل کی وجہ سے بہزار زحمت و وقت پڑھ سکتا ہے اور پھر بھی بعض جگہ پڑھنے میں نہیں آتا۔ خلاصہ ما فی الباب یہ کہ اس انحطاط کے زمانہ میں آبادی و تمدن میں فتور آتا ہے اور صنعتوں کی طرح خطاطی و خوشنویسی بھی نیست و نابود ہوگئی۔ واللہ اعلم

فصل سی و یکم (٣١)

وراقی

قدیم الایام میں پیشہ وراقی۔ کاغذسازی و کتابت و جلدسازی تینوں پیشوں کو شامل تھا۔ اور وراق ہی سب کچھ کیا کرتے تھے اور چونکہ علمی کتابوں۔ دستاویزوں وغیرہ کی نقل در نقل اور ان کی تصحیح اور عمدہ عمدہ جلدوں میں ان کے محفوظ رکھنے کا شوق تھا۔ اس پیشہ نے وضع ہوکر خوب ترقی کی۔ اس کی وضع و ایجاد کی وجہ بھی وہی تمدنی ترقی اور شہری تکلف ہوے جو اور صنعتوں کے عموماً ہوا کرتے ہیں۔ اس زمانہ میں چونکہ اسلامی سلطنت کو زوال آگیا ہے۔ اور آبادی گھٹ گئی ہے یہ پیشہ بھی نے فروغ ہوگیا ہے۔ حالانکہ جب اسلامی تمدن کا سمندر موجزن تھا تو اس فن کی بڑی گرم بازاری تھی سلطنت اسکی قدر کرتی تھی۔ اور سلطنت کے ساتھ مسلمانوں کا عام مذاق بھی اس کا بیحد طلبگار تھا۔ علمیہ تصانیف و تالیفات کا ایک طوفان آرہا تھا۔ اور لوگ دنیا میں انہیں پھیلانے اور آئندہ نسلوں کو پڑھانے کے لیئے ان کی نقلیں کراتے۔ پائدار اور پر تکلف جلدیں بندھواتے تھے۔ اور یہی وراق نقل و تصحیح کرتے جلد باندھتے اور اسی قسم کے اور کاموں کو پورا کیا کرتے تھے اور کاروبار چلتے تھے

کی وجہ سے زیادہ تر شہروں میں رہا کرتے تھے۔ اور شہریوں کی خواہشات کو پورا کرنے کے خاطر خواہ کماتے تھے۔ پہلے پہلے مذہبی اور علمی کتابیں جو شاذو نادر تھیں۔ شاہی فرامین پٹے پروانے وغیرہ جھلی اور کمائی ہوئی باریک کھال پر لکھے جاتے تھے۔ اسلئے کہ دولت و ثروت کا زمانہ تھا۔ اور تالیف و تصنیف کم ہوتی تھی۔ شاہی فرامین و پٹے پروانے بھی کم ہی ہوتے تھے۔ اس لئے دنوں پوست ہی پر لکھنے کا رواج رہا۔ اس سے بڑا فائدہ یہ تھا کہ اگر لکھتے یا نقل کرتے وقت کاتب سے کوئی غلطی رہ جاتی تھی مقابلہ کے وقت جھلی یا کھال پر اسکی تصحیح خوب اور بہ آسانی ہو سکتی تھی اور تحریر دیرپا ہوتی تھی۔ لیکن جب تالیف و تدوین کا طوفان آیا۔ اور شاہی تحریر و مراسلہ بڑھے تو جھلی اور کھال اسکے لئے مکتفی نہ ہو سکی۔ یہ دیکھ کر فضل ابن یحییٰ نے کاغذ بنوایا۔ اور شاہی فرامین و پٹے پروانے اسپر لکھے گئے۔ عام لوگوں نے بھی اسی کی تقلید کی اور فرامین کی نقلیں اور علمی کتابوں کے نسخے کاغذ ہی پر تیار کرائے۔ اور خوب خوب اسکو ترقی دی۔ اہل علم امراء و سلاطین کو خیال آیا کہ جو کتابیں نقل کرائی جاتی ہیں جب تک ان کی تصحیح نہ ہو جائے وہ قابل اعتماد نہیں ہو سکتیں کیونکہ ممکن ہے کہ نسخہ لینے اور نقل کرنے میں کوئی غلطی رہ گئی ہو۔ آئندہ یہی کتابیں اور نوشتے منسوب ہو کر مؤلف و مصنف کے حق میں اتہام کا باعث ہو جائینگے اور بجائے فائدہ کے نقصان ہو جائیگا۔ فتووں یا مذہبی کتابوں میں اگر ایسی فروگذاشت ہو گئیں تو ایک عام خرابی پڑ جائیگی۔ غرضکہ اس طرح پر نقل ہو کے بعد کتابوں کی تصحیح ہونے لگی اور روایت کا مسئلہ درمیان سے اٹھنے لگا اور بجائے روایت کے۔ حدیث کے صحیح۔ حسن۔ مسند۔ مرسل۔ منقطوع۔ موقوف۔ موضوع دریافت کرنے کا دارومدار تحریر پر آ ٹھہرا۔ اور جو کچھ کتابوں میں لکھا ہوا پایا گیا۔ وہی امت نے تسلیم کر لیا۔ روایت حاصل کرنے کا شوق عام طور پر دلوں میں ٹھنڈا پڑ گیا۔ اور زور اسبات پر دیا گیا کہ جو کتابیں نقل کی جائیں۔ خصوصاً جو حدیث و فقہ۔ تفسیر و فتوے یا اہم علوم کے متعلق ہوں صحیح کرائی جائیں۔ اور بعد صحت مؤلفین و مصنفین سے ان کے صحیح ہونے کی شہادت لکھوالی جائے تاکہ وہ کتابیں بما فیہا ان کی طرف منسوب ہو سکیں اور اسناد روایت کے برابر کام دیں۔ ظاہر ہے کہ یہ کیسا اہم کام تھا۔ اسلئے وراقوں نے کتابت و تصحیح میں خاص کمال پیدا کیا۔ خصوصاً مشرق و اندلس میں لوگوں نے اس فن میں بڑی مہارت پیدا کی۔ یہی وجہ ہے کہ ان ممالک میں جو نسخہ اس عہد میں مذہبی و علمی کتابوں یا فرمانوں سے لئے گئے وہ نہایت ہی صحیح اور عمدہ ہیں۔ اور جلدیں بھی قابل دید۔ انہیں باکمال لوگوں سے سینہ بہ سینہ اس فن کے دیرینہ اصول ہمارے زمانہ کے لوگوں کو پہنچے جس سے اسلاف کی کمال مہارت کا پتہ چلتا ہے۔ اب بھی لوگ اس فن کو سیکھتے ہیں۔ اور عام طور سے بتانے میں تخیل کرتے ہیں۔ مغرب میں چونکہ اسوقت تمدن کے بگڑنے اور بدویت کے غالب آجانے سے کتابت و خطاطی اور حفظ و ضبط کا خیال جاتا رہا ہے اسلئے اس فن کے جاننے والے بھی وہاں نہیں رہے۔ اور وراقی کا اب صرف نام ہی نام رہ گیا ہے۔ وراقی تو دوسرے درجہ پر ہے خطاطی و کتابت بھی بالکل جاتی رہی۔ بڑے بڑے اہم علوم کی کتابیں بدویانہ خط پر

بربری طلبا رنقل کر کے کتابوں کا مٹہ مارتے ہیں۔ شاید ہی کوئی نقل ایسی ہوتی ہوگی کہ جسے پڑھ کر کوئی کچھ فائدہ اٹھا سکے۔ انہیں ردی اور غیر صحیح کتابوں کی بدولت فنوں کی مٹی خراب ہو رہی ہے۔ کیونکہ ان کتابوں میں اکثر اقوال جو آئمہ مذاہب کی طرف منسوب ہیں وہ درحقیقت ان کے نہیں۔ کاتبوں نے کچھ کے کچھ کر دیئے ہیں۔ بلکہ بربر میں جو علماء ہیں اور تصنیف و تالیف میں منہمک رہتے ہیں وہ بھی چونکہ اس فن سے عاری ہیں۔ کتابت میں ان سے بھی ایسی فروگزاشتیں ہو جاتی ہیں کہ تحریر کا پڑھنا اور مطلب نکالنا دوبھر ہو جاتا ہے۔ اندلس میں بھی یہ فن اسوقت بالکل برسر زوال آگیا ہے۔ اسلئے مغرب سے علم عنقریب بالکل معدوم و مفقود ہوتا ہوا نظر آرہا ہے۔

ہم سنتے ہیں کہ مشرق میں ابھی تک کہیں کہیں روایت کا رواج ہے اور کتابوں کی تصحیح بھی عام طور پر ہوتی ہے اسلئے شائقان علم و فضل وہاں بسہولت تحصیل علم کر سکتے ہیں لیکن خطاطی۔ خوشنویسی و کتابت جو نقل کے لئے لازمی ہیں وہ صرف عجم ہی میں پائی جاتی ہیں۔ مصر میں تقریباً وہی حالت ہے جو مغرب کی کیونکہ نقل و نسخہ کے لئے جو اوصاف و کمالات ضروری ہیں وہ سب ملیامیٹ ہو گئے۔ واللہ اعلم وبہ التوفیق ؛

فصل سی و دوم (۳۲) غنا ریا گانا

غنا۔ اشعار موزوں کو سُر اور لحن کے ساتھ ادا کرنے کو غنا ر کہتے ہیں جس کے ہر ایک جھٹکے سے ایک نغمہ پیدا ہوتا ہے اور پھر یہ نغمات متعارف نسبتوں کے ساتھ باہم مل جلکر ایسی کیفیت پیدا کر دیتے ہیں کہ سننے والا مزا پاتا اور وجد میں آجاتا ہے۔

علم موسیقی میں ثابت کیا گیا ہے کہ صوت و آواز کے اجزاء میں باہم مختلف و متعدد نسبتیں ہوا کرتی ہیں اور جب کوئی گاتا ہے تو یہی نسبتیں مرکب ہو کر الحان یا ایک خاص کیفیت پیدا کرتی ہیں۔ لیکن ہر ترکیب باعث لذت و مسرت روحانی نہیں ہوتی۔ بلکہ خاص ترکیبیں ہی جو پسندیدہ ہوتی ہیں۔ انہیں کو موسیقی جاننے والوں نے چن کر راگنی راگ قرار دیا ہے۔ اور پھر ان کے متعلق کافی بحث کی ہے۔

بعض آلات بھی ایسے بنائے گئے ہیں جن کے بجانے اور پھونکنے سے نغمے پیدا ہوتے ہیں اور دل پر گانے کا سا اثر کرتے ہیں۔ جیسے کہ اس زمانہ میں بانسری اور نفیری ہیں۔ دونوں اندر سے کھوکھلی اور متعدد سوراخ ہوتے ہیں۔ بانسری میں اسکے ایک سوراخ سے موتھ لگا کر پھونک مارتے ہیں۔ اور باقی سوراخوں پر انگلیاں رکھ کر دبائے اٹھائے جاتے ہیں۔ اسطرح پر اس سے ایک مناسب نغمہ پیدا ہوتا ہے۔ نفیری لکڑی کی ہوتی ہے۔ اور بانسری سے بہت کچھ ملتی ہے لیکن اسکی ایک طرف ایک چھوٹی سی نلی یا ایک پتی لگا کر اس میں پھونک مارتے ہیں اور انگلیاں چلائے جاتے ہیں۔ اس سے بھی آواز خوش آیند پیدا ہوتی ہے۔

مزمار (بانسلی) کی نوع میں بوق (بگل) سب سے اچھا ہے۔ یہ تانبہ کا اندر سے خالی کوئی ایک گز بھر کا ہوتا ہے۔ جدھر سے ہوا نکلتی ہے۔ وہ رُخ اسکا ہتھیلی کے برابر چوڑا۔ اور صورت میں تراشیدہ قلم کی مانند۔ اسکے سوکھ میں بھی ایک چھوٹی سی نلی لگا کر پھونک سے بجاتے ہیں۔ اسکی آواز ذرا سخت اور گونجدار ہوتی ہے۔ سوراخوں پر انگلیاں چلا کر اس سے مختلف راگ نکالے جاتے ہیں جو بہت ہی خوش آیند ہوتے ہیں بعض آلات تار لگا کر بجانے کے لئے بنائے گئے ہیں۔ اندر سے پولے تو سب ہوتے ہیں۔ مگر شکل ایک دوسرے کی نہیں ملتی۔ کوئی گول ہوتا ہے۔ جیسے بربط دف۔ اور کوئی مربع جیسے قانون۔ ان سب میں تار چڑھا کر ازمیر کی طرف سب گھنٹیوں سے باندھ دئے جاتے ہیں تاکہ جب ضرورت پڑے ڈھیلے اور سخت ہوئے ہیں۔ یہ تار دار ساز کسی لکڑی سے بجائے جاتے ہیں یا کمانچہ سے۔ کمانچہ کے ساتھ ساتھ بجانے والے کا دوسرا ہاتھ تاروں پر پڑتا چلتا رہتا ہے جس سے آواز کا جوڑ جوڑ علیحدہ ہوتا جاتا ہے۔ ان سازوں کی آوازیں بھی نہایت فرح بخش اور مسرت کن ہوتی ہیں۔ ان کے علاوہ کئی باجے۔ طشت اور لکڑی کے اور بھی ہوتے ہیں جو چوب سے بجتے ہیں اور سننے والی کی طبیعت کو لذت بخشتے ہیں۔ التذاذ طبیعت کی وجہ کو یوں سمجھو کہ لذت کہتے ہیں ادراک ملائم کو اور ہر محسوس چیز طبیعت پر ایک خاص اثر پیدا کرتی ہے۔ پس اگر وہ مدرک طبیعت کے ملائم و مناسب ہوا تو طبیعت کو اس سے ذوق اور حظ حاصل ہوگا۔ اور طبیعت کے منافی ہوا تو وہ باعث الم و حزن ہوگا۔ دیکھو کہ جو کھانا حاسۂ ذوق کے مناسب ہوتا ہے طبیعت کو خوش کرتا ہے اور جو خوشبو روح قلبی کے ملائم ہوتی ہے۔ طبیعت میں التذاذ پیدا کر دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام ریاحین و عطریات اپنی خوشبوئی سے پژمردہ دل کو باغ باغ کر دیتی ہیں یہی حال مرئیات و مسموعات کا ہے۔ یعنی جو چیز مناسب الاوضاع و اشکال کا تناسب جب کامل ہوتا ہے جسے حسن و کمال کہتے ہیں نفس کو اسکے ادراک سے کمال درجہ کی لذت حاصل ہوتی ہے۔ دیکھو کہ عاشق مزاج اپنی فرط محبت کا یوں اظہار کیا کرتے ہیں کہ ہماری روح محبوب کے پاس ہو۔ جاننے والے جانتے ہیں کہ یہ کیا بات ہے۔ اور کیونکر وحدت اصلی پر دلالت کرتے ہیں جس کی وجہ سے غور و تامل کرنے والوں کو تمام عالم متحد الاصل نظر آتا ہے۔ دوسری وجہ کشش روحانی کی یہ ہے کہ چونکہ وجود تمام موجودات میں مشترک ہے۔ اسلئے اس میں جو ناقص الوجود ہے وہ کامل الوجود کی طرف جھکتا ہے تاکہ ملکر ایک ہوجائے خصوصاً نفس انسانی کمال کا بہت مشتاق ہو۔ اور چونکہ انسان کے لئے تمام اشیاء میں مناسب و ملائم تر انسانی شکل و صورت ہے جو اوصاف کمال اور تناسب اشکال سے متصف ہو اسی لئے آدمی حسن و جمال اور آواز کا دلدادہ ہے۔ جب آواز مناسب اور لحن دار ہوتی ہے۔ سنتے ہی پھڑک اٹھتا ہے۔ اور ہمہ تن اسکی جانب متوجہ ہو جاتا ہے۔ چہ جائیکہ جب اصول و قانون کی پابندی سے کوئی گائے اور آواز کی بیجا پستی و بلندی کو چھوڑ کر اسے اعتدال خاص پر رکھے۔ چڑھاؤ ہو تو بتدریج ہو اور اتار ہو تو وہ بھی آہستہ آہستہ پھر بھلا ایسی آواز دل کو کیونکر نہ قابو کرے چھوڑ سکتی ہے۔ مختصر یہ کہ جب آواز موسیقی کے اصول پر متناسب الکیفیۃ

ہوتی ہے تو کمال تناسب کی وجہ سے نفس کو لذت دیتی ہے - اکثر آدمی فطرتاً ایسی آواز اور طبعی اتار چڑھاؤ آواز میں لیکر آتے ہیں کہ انہیں موسیقی کے حاصل کرنیکی ضرورت ہی نہیں ہوتی - جیسے بعض اشخاص مادرزاد شاعر ہوتے ہیں اور عروض و قافیہ کی انہیں حاجت ہی نہیں ہوتی - ایسے خوش الحان لوگوں کو عربی میں مضمار کہتے ہیں - بہت سے قاری بھی قرآن مجید کو ایسی ترتیب و تلحین سے پڑھتے ہیں کہ مزامیر داؤدی بھی شرما جائیں - خود پڑھتے پڑھتے وجد طرب میں آجاتے ہیں اور بیخودی طاری ہو جاتی ہے - یہی تناسب آواز جو کلام میں دلکشی پیدا کیا کرتا ہے - لیکن نہ ہر شخص فطرتاً ایسی طبیعت و آواز لیکر آتا ہے اور نہ خود ایسی بصیرت حاصل کر سکتا ہے اسی کمی کو پورا کرنے کے لئے موسیقی ایجاد ہوا تاکہ اگر کوئی یہ کمال حاصل کرنا چاہے کر سکے -

امام مالکؒ نے قرآن مجید کو الحان کے ساتھ پڑھنے سے منع فرمایا ہے - اور امام شافعی رحمہ نے جائز قرار دیا ہے معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ کی مراد الحان موسیقی نہیں ہے کیونکہ اسکے محظور ہونے میں کلام نہیں ہے اور ترتیل والحان ایک جگہ جمع بھی نہیں ہو سکتے - کیونکہ ممکن ہے کہ اگر ترتیل مقتضی رہے تو الحان موسیقی قصر کا خواستگار ہو - اسلئے دونوں میں فتور آئے گا - اب ناچار یہی ماننا پڑتا ہے کہ امام شافعی علیہ الرحمۃ کی مراد الحان سے وہ الحان ہے جو صاحب مضمار اور فطرتاً خوش گلو کو حاصل ہوتا ہے - یہ خوش گلو بھی قرآن پڑھتے وقت گویے کی طرح آواز کو نرم و سخت پست و بلند اور گلے کو ہلا ہلا کر ایسی ہی ایک مست کن کیفیت پیدا کر دیتا ہے جو الحان موسیقی کا لازمہ سمجھی جاتی ہے - مگر تاہم مقتضائے ادب ظاہری یہی ہے کہ قرآن خوانی کو ان تکلفات سے منزہ رکھا جائے - جیسا کہ امام مالکؒ فرماتے ہیں - کیونکہ قرآن خوانی خضوع قلبی کے اظہار اور موت اور اسکے مابعد کے واقعات کے یاد کرنے کے لئے ہے - نہ کہ لذت اور نفسانی کے لئے - صحابہ کرام بھی قرآن کو اسیطرح پڑھتے تھے یہ سچ ہے کہ رسول خدا نے فرمایا کہ مجھے آل داؤد کی بانسری دیگئی ہے لیکن اس سے مراد الحان و ترنم نہیں ہے بلکہ حسن ادا اور حروف کا مخارج سے ادا کرنا ہے -

غناء کے معنی اور اسکی بعض ضروریات کو تو ہم بیان کر چکے - اب یہ جاننا چاہئے کہ غناء کا رواج اسیوقت ہوتا ہے جبکہ کسی مقام کا تمدن پایۂ کمال کو پہنچ چکا ہو - اور لوگ ضروریات سے فارغ ہو کر تفنن و کمالیات کی طرف متوجہ ہو گئے ہوں کیونکہ جب تک آدمی اپنی ضروریات کے حصول کے فکر میں پڑا ہوا ہو ایسی بےفکری کی باتیں اسے کب سوجھ سکتی ہیں - اسی وجہ سے فارغ البال لذت پرست لوگ اسکی طرف مائل ہوتے ہیں - اسلام سے پہلے شاہان فارس کے عہد حکومت میں عجمی شہر اس فن کے جاننے والوں سے بھرے پڑے تھے - خود ملوک فارس بھی ان کی بڑی قدر و منزلت کرتے وہ درباروں میں آکر شریک ہوتے - اور اچھی جگہوں پر بیٹھتے - اور گاتے تھے - اس وقت بھی عجمی دیار و امصار میں یہی حالت ہے اور گویوں کی خوب قدر ہوتی ہے ابتداءً عرب اس فن سے بالکل بے بہرہ تھے - بجائے اس کے ان کے یہاں شعر کا رواج تھا جو متناسب الحرکات الفاظ سے ملا کر نظم کیا جاتا اور بیت کہلاتا تھا جس کو پڑھنے کے وقت طبیعت کو خاص لطف آتا - اسلئے کہ متناسب الالفاظ

مناسب مصرعے موزون اور مطالب برجستہ ہوتے تھے۔ موسیقی کیسی کھینچ تان اس میں نہ تھی۔ مدتوں یہی فن عربوں کا مشغلہ رہا جس کی وجہ سے انہیں اسمیں ایسا ملکہ ہو گیا کہ دوسری قوموں کو اپنی زبان میں کم تھا۔ ان ہی اشعار میں وہ اپنے طبعی جذبات کا اظہار اور انہی میں اپنی تاریخ اور نسبی فخر و مباہات اور کلمات حکمت و تجارب کو نظم کرتے اور معانی آفرینی کے ساتھ نئے نئے نظم کے اسلوب نکالتے۔ اگرچہ یہ نظمیں تناسب کلمات سے بھرپور ہوتی تھیں لیکن موسیقی تناسب کے مقابلہ میں یہ تناسب موزونی کچھ بھی نہ تھا چونکہ اس وقت تک عرب علم صنعت سے بے بہرہ تھا۔ اسلئے ان کے اشعار میں سوائے مذکورۂ بالا مضامین کے اور کچھ نہ ہوتا تھا۔ جب نظم و اشعار کا عام چرچا ہو گیا تو شتربان تو تھے ہی۔ لگے حدی غنغنانے۔ ان کے دیکھا دیکھی نوجوانوں نے دل بہلانے کے لئے کسی ٹیکرے یا گوشہ میں بیٹھ کر منہ کھولنا شروع کیا۔ رفتہ رفتہ یونہی ترنم کی بنیاد پڑ گئی۔ اور آوازوں میں ایک لہر پیدا ہو گئی۔ شعر چونکہ غنغنانے کے لئے زیادہ مناسب ہے ان کے یہاں ترنم کا زیادہ رواج ہو گیا اور اسی کو غناء کہنے لگے۔ اگر تسبیح و تہلیل یا اور کسی قسم کے پڑھنے میں ترنم پایا جاتا تو عرب اسے تغبیر کہتے ابو زجاج تغبیر کی وجہ تسمیہ یہ لکھتا ہے کہ غابر آخرت کو کہتے ہیں۔ پس جب آخرت کی یاد ترنم کے ساتھ کرتے اسے تغبیر کہتے چونکہ موزونیت طبیعت میں موجود تھی اور اب کچھ نہ کچھ زمزمہ و نغمہ کی بنیاد پڑ گئی تھی۔ کبھی کبھی موسیقی کے نغمات بسیطہ منہ سے بے ساختہ نکلجاتے۔ جیسا کہ ابن رشیق نے کتاب عمدہ کی آخر میں لکھا ہے۔ عرب ان بسیط نغمات کو سنناد کہتے تھے لیکن ان بسیط نغمات کا عام رواج نہیں ہوا۔ بلکہ صرف فرومایہ لوگ جو رقص اچھلنے کودنے اور خفیف خفیف حرکات کرنے کے عادی تھے۔ اور انہی باتوں سے اپنا دل بہلایا کرتے تھے۔ ایسے نغمے الاپتے سنائی دیتے تھے جنکو وہ ہزج کہتے تھے۔ ان کے یہ تمام بسیط نغمے موسیقی الف۔ ب۔ ت سے زیادہ وقعت نہ رکھتے۔ جن تک انسانی طبیعت بدون تعلیم و تعلم بھی پہنچ سکتی ہے۔ کیونکہ ہر صنعت کے بسائط ایسے سہل الماخذ ہوتے ہیں کہ ان کے تعلیم و تعلم کی حاجت ہی نہیں ہوتی۔ جاہلیت کے زمانہ میں عربوں کی یہی کیفیت رہی۔ جب اسلام کا زمانہ آیا۔ اور عرب فاتح بنکر عجم پر غالب آئے۔ اور دنیا کا بڑا حصہ مسخر کر لیا تو چونکہ ابھی بدویت پورے طور پر ان کی طبیعتوں میں موجود تھی۔ اور مذہب بھی انہیں موسیقی سے منع کر چکا تھا۔ اسلئے انہوں نے اسے دین و دنیا میں بیہودہ سمجھ کر نہ چھوا۔ قرآن پڑھنے میں انہیں مزا آتا رہا۔ جب کبھی جی چاہا۔ ترنم سے دل بہلا لیا۔ لیکن جب ان کی دولت و ثروت بڑھی۔ اور عیش و عشرت میں پڑے لونڈیوں اور کنیزوں سے کوئی گھر خالی نہ رہا۔ اور سب خلوت دوست ہو گئے۔ ادھر فارس و روم کے لوگوں نے سرزمین حجاز میں قدم رکھا۔ اور عرب کی خدمت میں داخل ہو کر عود و طنبور تار مزامیر کے ساتھ انہیں گانا سنایا۔ تب انہیں بھی موسیقی کا چسکہ پڑ گیا۔ گویّوں کو اپنی زبان کے اشعار سکھا کر سننے لگے۔ مدینہ منورہ میں نشیط فارسی طویس مصائب حاثر (غلام عبد اللہ ابن جعفر) جیسے مغنیوں نے ایک دھوم مچا دی۔ اور عربی شعر یاد کر کے گانے لگے۔ یہاں تک کہ دور دور تک ان کا شہرہ ہو گیا۔ پھر انہیں لوگوں سے معبد۔ طبقہ۔ ابن سریج وغیرہ نے یہ

فن سیکھا - یوں ہی آہستہ آہستہ عربی میں موسیقی کو ترقی ہوتی رہی - یہاں تک کہ بنو عباس کے عہد میں ابراہیم بن المہدی - ابراہیم موصلی - اسحٰق و حماد وغیرہ نے اس فن کو معراج کمال تک پہنچا دیا - انہیں سے پھر اور لوگوں نے سیکھا - اور شوقین مزاجوں نے انہی کی سی محفلیں آراستہ کرنی شروع کر دیں - یہاں تک کہ لہو و لعب عام طبیعتوں پر غالب آ گیا - ناچ رنگ کے ساز و سامان مہیا ہوئے - اور گانے کی اشعار کی ایک صنف علیحدہ ہی ہو گئی - جوں جوں زمانہ گذرتا گیا - یہ طوفان زیادہ ہوتا گیا - اور اسکی ہر شاخ میں جدت کے پھول کھلتے گئے - نئے نئے قسم کے ناچ نکلے جن میں سے ایک کرج (گھوڑے کا ناچ) کہلاتا ہے - اس میں چند لکڑی کے بنے ہوئے مع زین گھوڑے ہوتے ہیں جنکو زنانہ قبائیں پہنا کر اور مردان میں گھسکر ایک دھما چوکڑی مچا دیتے ہیں - ایسے لغو و بیہودہ کھیل کود - بیاہ - شادی اور عید و خوشی کی مجلسوں میں بکثرت ہوا کرتے ہیں - پہلے ایسے کھیلوں کی ایجاد بغداد اور عراق میں ہوئی - وہاں سے تمام اسلامی ممالک میں پہنچ گئے -

اہل موصل کے یہاں زریاب نام ایک غلام تھا جسکو انہوں نے خود گانا سکھایا - لیکن جب استاد کامل ہو گیا - اور استادوں سے بھی گانے میں گوے سبقت لیگیا - تو اہل موصل نے مارے رشک و حسد کے اُسے مغرب کیطرف نکال دیا - جو گھومتا ہوا حکم بن ہشام بن عبد الرحمن امیر اندلس کے پاس پہنچا - حکم نے اسکی بڑی عزت کی - یہاں تک کہ سواری لیکر لینے کے لئے نکلا اور بہت انعام و اکرام اور جاگیر دیکر اپنا ندیم خاص بنا لیا - اندلس میں اسی کی بدولت موسیقی کا رواج ہوا جو طوائف الملوکی کے زمانہ تک قائم رہا - اشبیلیہ میں بالخصوص اس کا بہت چرچا ہوا - اور جب اشبیلیہ کی رونق و بہجت زوال پذیر ہوئی تو وہاں سے اس فن کے جاننے والے نکلکر مغرب و افریقیہ میں پہنچے اور تمام ملک میں پھیل گئے - باوجودیکہ اب یہ ممالک ویران و خراب ہوتے جاتے ہیں لیکن پھر بھی یہ فن عنفوان شباب میں ہے اور یہ کوئی تعجب کی بات بھی نہیں ہے کیونکہ یہ فن تمدن و تکلف کے انتہا کے وقت جو ویرانی و تباہی سے ملا ہوا ہے ظاہر ہوا کرتا ہے اور فارغ البالی نے فکری اسے ترقی دیتی ہے لیکن یہی فن آبادی کے تنزل اور تمدن کے مٹنے اور ملک کی حالت بگڑنے کے وقت تمام صنعتوں سے پہلے مہجور اور مردود ہو جاتا ہے -

فصل سی و سوم (۳۳)

ہر ایک صنعت خصوصاً کتابت و حساب سے عقل زیادہ ہوتی ہے

ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ نفس ناطقہ انسان میں ابتداءً بالقوت ہوتا ہے اور تجدد علوم و ادراک محسوسات کے ساتھ ساتھ قوت سے فعل میں آتے لگتا ہے - یہاں تک کہ جب قوت نظری پورے طور پر اپنا کام کرنے لگتی ہے - اور ادراک بالفعل و عقل محض کے درجہ پر نفس پہنچ جاتا ہے - اسیوقت نفس روحانی کامل الوجود کہلانے کا مستحق ہوتا ہے - جب یہ سب کچھ مسلم ہے تو ضرور ہے کہ ہر ایک فعل علمی ہو یا نظری - عقل کو بڑھائے یعنی صنعت اور اس کے ملکہ سے ایک علمی قانون مستفاد و مستنبط ہو گا - جو عقل کو جلا و صفا دیکر اسکی قوت کو زیادہ کرے گا - اسیطرح تجربہ اور تمدن کامل بھی عقل انسانی پر اپنا اثر ڈالیں گے -

بلکہ تمدن کا اثر تو بہت ہی قوی ہوگا۔ اسلیے کہ وہ تمام صنعتوں کا جامع ہے۔ تدبیر منزل۔ معاشرت ابنائے جنس۔ آداب مجالس۔ سب کچھ اسی سے آتے ہیں۔ اسیطرح دین اور امور مذہبی کی پابندی علوم خاص کی صورت پکڑکر عقل کو بڑھاتی ہے۔ لیکن کتابت ان تمام صنعتوں اور کاموں سے زیادہ عقل بڑھانیوالی ہے۔ کیونکہ وہ عام صنعتوں کے خلاف فکر و مشاہدہ دونوں کو شامل ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ کتابت میں ذہن تحریر سے کلمات ملفوظہ کیطرف منتقل ہوتا ہے۔ اور کلمات ملفوظہ سے معانی کیطرف۔ اسلیے ذہن کو دلیل سے مدلول کیطرف پہونچنے کا ملکہ ہو جاتا ہے۔ اسی ملکہ کا نام نظر عقلی ہے۔ جو علوم مجہول کے دریافت کرنے کا ذریعہ بھی ہے۔ اور دریافت مجہول سے آہستہ آہستہ ملکہ تعقل حاصل ہوتا ہے۔ جس کو عقل کی زیادتی کہا جاتا ہے یہی ملکہ تعقل آدمی کو صاحب کیاست و فطنت بناتا اور کاموں میں پوری بصیرت دیتا ہے۔ نوشیروان نے اسی لئے اپنے اہل دیوان کو دیو یعنی جن کہا تھا کہ بحد فطنت و ذکاوت کے کام کرتے تھے۔ حساب کا مرتبہ بھی تقریباً انشاء و کتابت ہی کے درجہ کے برابر ہے۔ کیونکہ حساب میں عدد پر بہت سے تصرفات کرنے پڑتے ہیں۔ اور بار بار استدلال کی ضرورت پڑتی ہے۔ جسکی وجہ سے نفس استدلال و نظر کا خوگر ہو جاتا ہے اور اسی نظر و استدلال کو عقل کہتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

فصل ششم از کتاب اوّل

علم کی قسمیں۔ تعلیم اور اسکے طریقے مع لواحق و عوارض

فصل اوّل

تعلّم و تعلیم عمران بشری کیلیے امر طبعی ہے

جاننا چاہیے کہ انسان حس و حرکت کی قوت رکھنے اور غذا و مکان کا محتاج ہونیکی حیثیت سے تمام حیوانات کے برابر ہے۔ مابہ الامتیاز صرف فکر ہے جسا سے عقل۔ معاش۔ باہمی اعانت قبول ہدایت۔ اصلاح آخرت کی طرف متوجہ کرتی ہے اور ہر وقت اسکی قوت فکریہ برابر کام کرتی رہتی ہے۔ اسی فکر و غور سے علوم پیدا ہوتے ہیں اور صنعتیں وجود میں آتی ہیں۔ یہی فکر ضروریات انسانی کے بہم پہنچانے اور حکمت الہی کے پورا کرنے کے لیے ان ادراکات کی طرف متوجہ ہوتی ہے جو اسکے پاس موجود نہیں ہوتے اور جن لوگوں کو اپنے سے اعلےٰ یا ان ادراکات پر قادر جانتا ہے یا سمجھتا ہے ان سے تلقین حاصل کرتا ہے۔ اور ان کے علم و معرفت سے اپنی تشنگی مطلب کو بجھاتا ہے۔ اس کے بعد فکر انسانی ہر شے کے حقائق پر نظر ڈالتی ہے اور ہر ایک کے عوارض ذاتیہ کو سمجھتی ہے۔ آخر یوں ہی مشق کرتے کرتے حقیقت کے ساتھ عوارض کو ملانیکا ملکہ اسے بھی ہو جاتا ہے۔

اس وقت اس کا علم بھی ان حقائق کے متعلق پختگی پاتا ہے۔ اور نوخیز نسلیں اس سے استفادہ حاصل کرنے کے لیے زانوئے شاگردی تہ کرکے اسکے سامنے آبیٹھتی ہیں اور تعلیم و تعلم کا سلسلہ جاری ہو جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تعلیم و تعلم کے مبادی بالطبع آدمی میں موجود ہیں۔

فصل دوم

تعلیم بھی ایک قسم کی صنعت ہے

ظاہر ہے کہ عالم کو جب کسی علم کے اصول و قواعد پر حاوی اور اس کے مسائل متعلقات کی معرفت کے بعد استنباط فروع پر قادر ہو کر ملکہ تام حاصل ہوتا ہے۔ تب وہ اپنے علم میں اُستاد و ماہر کہلاتا ہے۔ جب تک یہ کامل ملکہ پیدا نہیں ہوتا۔ اس کا علم ناقص رہتا ہے اور یہ ملکہ محض مسائل کے حفظ کر لینے اور سمجھنے سے نہیں ملتا۔ کیونکہ حفظ و فہم تو بعض مسائل علمی کے متعلق عوام سے خواص تک اور مبتدی سے منتہی تک سب میں بالاشتراک پایا جاتا ہے لیکن ملکہ عالم متبحر اور ماہر فن ہی کو حاصل ہوتا ہے اس سے نتیجہ نکلتا ہو کہ ملکہ مسائل علمیہ کے حفظ و فہم کے علاوہ کوئی اور ہی چیز ہے۔ اور تمام ملکات افعال بدنی سے متعلق ہوں یا فکر و نظر سے سب جسمانی ہوتے ہیں اور جسمانی محسوس محتاج تعلیم ہے یہی وجہ ہے کہ ہر علم و فن کی تعلیم علمائے ماہر و ماہرین کامل ہی کیطرف منسوب پائی جاتی ہے جو کسی قوم یا کسی زمانہ میں ہوئے۔ یا اس وقت موجود ہیں۔ علمی اصطلاحات کا اختلاف بھی تعلیم کے صناعی ہونے کی بہت بڑی دلیل ہے۔ ہر ایک ماہر و استاد کامل کی اصطلاح دوسرے سے جدا اور متفاوت ہوتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصطلاح علم نہیں ہے۔ ورنہ سب کی اصطلاحیں متحد ہوتیں۔ ایک علم کلام لو۔ اور ذرا دیکھو کہ متقدمین و متاخرین کے خیالات میں کتنا تفاوت و تغایر ہے۔ حالانکہ علم دونوں کا ایک ہی ہے یہی کیفیت فقہ ادب وغیرہ کی ہے اس سے یہیں معلوم ہوتا ہے کہ یہ مختلف اصطلاحات ذریعہ تعلیم اور از قبیل صناعات ہیں اور علم فی نفسہ ایک ہی ہے۔ جب یہ معلوم ہو گیا کہ تعلیم مشاہیر وقت و کملائے روزگار ہی کے واسطہ سے پھیلتی ہے اور انہیں کا طریقہ تعلیم سند ہونے کے علاوہ مثمر و منتج ہوتا ہے تو اب ہم مغرب کی تعلیمی حالت پر زور روشنی ڈالنا چاہتے ہیں۔ چونکہ ہمارے اس زمانہ میں مغرب کی آبادی و تمدن کو زوال آگیا اور عام صنعتیں نا پید یا ناقص ہو گئی ہیں۔ اسلئے علمی حالت بھی بگڑ گئی۔ اور قریب ہو گیا کہ مغرب سے علم اٹھ جائے کیونکہ جب تک قیروان۔ قرطبہ۔ مغرب و اندلس کے دارالسلطنت آباد و پر تمدن رہے علم و صنعت کی قدر دانی ہوتی رہی۔ اور صنعتوں کی طرح فن تعلیم بھی وہاں خوب چمکتا اور مضبوط اصول پر قائم رہا۔ لیکن جب یہ مایۂ فخر شہر خراب ہوئے۔ مغرب سے تعلیم اٹھ گئی۔ صرف موحدین کے یہاں مراکش میں اسکا کچھ بقیۃ نقیۃ رہ گیا۔ اور چونکہ مراکش میں موحدین کی بدویت کی وجہ سے حضریت کو کچھ رسوخ و استقرار نہ ہوا اسلئے وہاں علم و تعلیم نے بھی کچھ ترقی نہ کی اور جب سلطنت کا بھی خاتمہ ہو گیا تو افریقہ سے قاضی ابوالقاسم بن زیتون ساتویں صدی کے وسط میں طلب علم کے لئے مشرق کیطرف روانہ ہوا۔ امام بن الخطیب کے شاگردوں کے حلقہ درس میں داخل ہو کر علوم عقلیہ و نقلیہ حاصل کرکے ان میں پورا کمال پیدا کیا۔ ازاں بعد اپنے وطن تونس میں آیا۔ قاضی مذکور کے پیچھے پیچھے ہی ابو عبداللہ بن شعیب دکالی جس نے مغرب سے مصر میں جاکر علوم و فنون حاصل کئے ازاں بعد انکے شاگردوں سے تعلیم کا سلسلہ بڑھتا اور پھیلتا چلا گیا۔ یہاں تک کہ قاضی محمد بن عبدالسلام شارح ابن حاجب تک نوبت پہنچی اور فتی بن ابن الامام

اور اسکے شاگرد تونس سے تلمسان گئے۔ ابن الامام بھی قاضی محمد بن عبد السلام کے اساتذہ اور ان کے حلقہ درس کا خوشہ چین اور قاضی کا ہم سبق رہ چکا تھا۔ انہیں دونوں بزرگواروں کے شاگرد اس وقت تونس و تلمسان میں پائے جاتے ہیں۔ لیکن اس قدر کم ہیں کہ اندیشہ ہے کہیں یہ خاندان تعلیم گم ہی نہ ہو جائے۔

ساتویں صدی کے آخر میں ابو علی ناصر الدین شدالی نے سفر کیا اور ابی عمرو بن الحاجب کے شاگردوں سے علم حاصل کیا۔ اور شہاب الدین قرافی کے ساتھ ساتھ پڑھا۔ اور بہت سا علم و فضل اور طریقہ تعلیم ساتھ لے کر مغرب میں واپس آیا۔ اور بجایہ میں سکونت اختیار کی اور درس جاری کیا۔ اور اسکے شاگرد عمران المشدالی نے تلمسان میں آکر تعلیم پھیلانی شروع کی۔ اس خاندان کے شاگرد بھی بجایہ اور تلمسان میں اس وقت کم ہیں۔ ان مقامات کے علاوہ فاس و مغرب کے دیگر شہر تعلیم سے بالکل خالی پڑے ہوئے ہیں۔ کیونکہ جب سے قرطبہ و قیروان کی یونیورسٹیاں ٹوٹیں انہیں کامل استاد نصیب نہ ہوئے اسلئے وہ علوم میں ملکہ تام حاصل نہ کر سکے۔

ملکہ تام حاصل کرنے کے لئے سب سے بہتر ترکیب بحث و مناظرہ ہے جس سے بہت جلد طالب علم میں استعداد پیدا ہو کر ملکہ کی بنیاد پڑ جاتی ہے۔ اور تھوڑے ہی دنوں میں مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ طالب علم استاد کی خدمت میں خاموش بیٹھے رہتے ہیں۔ اور کتابیں حفظ کرنے کے سوا کچھ نہیں جانتے اسی لئے عرصہ دراز تک تعلیم پانے کے بعد انہیں تعلیم و تعلم میں تصرف کا ملکہ پیدا نہیں ہوتا۔ فارغ التحصیل ہو جاتے ہیں۔ مگر یہ کمی نہیں نکلتی نہ سمجھا سکتے ہیں۔ نہ بیان کر سکتے ہیں۔ یہ سب خرابیاں ناقص تعلیم اور انقطاع سند کی ہیں کہ کامل استاد نہیں ملتے۔ البتہ مسائل بہ نسبت اوروں کے ان کو زیادہ از بر یاد ہوتے ہیں۔ اسلئے کہ حفظ ہی کو انہوں نے مقصود سمجھا تھا۔ اسی طرز تعلیم کا اثر ہے۔ کہ مغرب کے مدارس میں جو کورس طلبا ۱۶ سال میں ختم کرتے ہیں اتنی ہی میعاد اسکے لئے مقرر ہے۔ تونس میں صرف پانچ سال کے اندر اندر وہ کورس پورا کر دیا جاتا ہے۔ چونکہ مغرب کی تعلیم ناقص ہے اور استاد وہاں کامل نہیں ملتے۔ اسلئے اتنی مدت تعلیم میں صرف ہوتی ہے۔ اور پھر بھی اس کا کوئی اچھا نتیجہ نہیں نکلتا۔

اندلس میں تو اب علوم و فنون کا نشان ہی نہیں رہا۔ گویا عروج اقبال کے ساتھ اسکا دانہ بھی ختم ہو گیا عربیت و ادب کچھ باقی ہے جس کی درسگاہیں مقرر ہیں اور سند تعلیم باقی ہونیکی وجہ سے ابھی تک ادب و عربیت کو زوال نہیں آیا ہے۔ فقہ و عقلیات کو جاننے والا ڈھونڈے سے بھی کوئی نہیں ملتا۔ اسلئے کہ مسلمانوں کی آبادی گھٹنے اور عیسائیوں کے غالب آنے کے بعد سے ان کے علوم کی درس و تدریس جاتی رہی مسلمان بدحال ہو گئے تو یہ علوم ہی کیونکر برقرار رہتے۔

مشرق میں ابھی تک یونیورسٹیاں قائم ہیں اور سند تعلیم موجود ہے۔ اسلئے کہ وہاں کی آبادی میں کوئی ہین فتور نہیں آیا۔ اگرچہ بہت سے بڑے بڑے شہر جو علوم و فنون کے معدن تھے۔ مثل بغداد و کوفہ و بصرہ ویران ہو گئے۔ لیکن وہاں کے اور بڑے بڑے شہر ان تباہ شدہ شہروں کے قائمقام بن گئے۔ مثلاً خراسان۔ ماوراء النہر قاہرہ وغیرہ۔ چونکہ یہ مقامات خوب آباد ہیں۔ اور یونیورسٹیاں قائم ہونیکی وجہ سے سند تعلیم عام طور سے پھیلی

ہوتی ہے۔ اسلئے اہل مشرق کو فن تعلیم میں خاص مہارت ہے۔ ایک تعلیم ہی کیا ہر ایک صنعت و حرفت کی یہی کیفیت ہے۔ یہاں تک کہ جب طلبار مغرب حصول علم کے لئے وہاں جاتے ہیں۔ خیال کرتے ہیں کہ اہل مشرق کی عقلیں اہل مغرب کی نسبت کامل اور ذہن رسا ہیں۔ اور فطرۃً یہ لوگ باکیاست پیدا ہوے ہیں گویا مشرقی و مغربی انسان کی اصل حقیقت ہی مختلف ہے۔ حالانکہ مشرقی مغربی ممالک کی طبائع میں اتنا فرق نہیں کہ دو مختلف حقیقتیں سمجھ لیجائیں۔ البتہ پہلی اور ساتویں اقلیم کے رہنے والوں کے مزاج مختلف عن الاعتدال اور باہم مختلف ہیں۔ اسلئے اگر ان کے اوصاف بھی مختلف ہوں تو بعید از قیاس نہیں۔ اہل مشرق و مغرب میں جو فرق محسوس ہوتا ہے وہ صرف تمدن و صنائع کے فرق و کمی بیشی کا نتیجہ ہے۔ مشرق کا تمدن جس قدر اعلے ہے۔ وہاں کے رہنے والے بھی اسیقدر اوصاف عقلیہ میں کامل ہیں۔ کیونکہ حضری اور متمدن لوگوں کو منزل و معاش دین و دنیا کے معاملات میں آداب خاص کی پابندی ایک خاص ڈھچر پر لے آتی ہے اور یہ تمام باتیں صنعت کے درجہ پر پہنچ جاتی ہیں۔ جنکو نوخیز نسلیں بطور صحبت ان سے سیکھتی رہتی ہیں اور یہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ہر ایک صنعت اور اس کا ملکہ عقل پر اثر ڈالکر اسے دوسری صنعت حاصل کرنے کے قابل بنا دیتا ہے۔ اور آہستہ آہستہ عقل میں سرعت ادراک کی قوت پیدا ہو جاتی ہے جس کو اضافہ عقل یا ترقی عقل سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ اہل مصر فن تعلیم میں یہاں تک ترقی کر گئے ہیں کہ حیوانات و طائروں کو مفرد کلمات اور افعال سکھا دیتے ہیں۔ اہل مغرب اس بات کو سمجھ بھی نہیں سکتے کہ کیا بات ہے۔ کیونکہ صنعت و حرفت کے ملکات تامہ سے محروم ہیں جو طبیعت میں ذکاوت و حدت پیدا کرتا ہے۔ جیسے کہ ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں۔ انہیں ملکات تامہ کی وجہ سے حضری کی ذکاوت و فراست بدوی سے زیادہ ہوتی ہے۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں کی اصل حقیقت ہی مختلف ہے۔ حالانکہ حقیقت ہرگز مختلف متباین نہیں۔ بات صرف اتنی ہے کہ حضری صنعت و آداب حضری سے ایسے ملکات حاصل کر چکا ہوتا ہے جنکو بدوی جانتا تک نہیں۔ یہی مغالطہ ہے کہ طلبار مغرب کو مشرق کے شہروں میں پہنچکر پیش آتا ہے۔ اور وہ از خود اہل مشرق کی حقیقت کو اپنی فطرت و حقیقت سے کامل تر سمجھنے لگتے ہیں۔ لیکن درحقیقت بدو کی فطرت و حقیقت میں کوئی نقصان نہیں ہوتا۔ اسکی عقل فطرۃً کامل ہوتی ہے۔ چونکہ حضریوں کی طرح اسے تجدد ملکات کا موقعہ نہیں ملتا۔ اسلئے وہ اسی حد پر یا اس سے کچھ آگے بڑھکر رک جاتی ہے اور عقل حضری ترقی کرتی چلی جاتی ہے۔ اسکے علاوہ مشرق میں جس وقت علوم و فنون صنعت و حرفت پھیل چکے تھے۔ مغرب ابھی بدویت ہی کی منزلیں طے کر رہا تھا۔ اسلئے ضرور ہے کہ ان دونوں کی حالت میں اسی وقت فرق پایا جاے۔ لیکن بے سمجھ اور غافل اس امر کی تہ کو نہیں پہنچتے اور فطری اختلاف کے قائل ہو جاتے ہیں۔ واللہ یزید فی الخلق ما یشاء

فصل سوم (۳) جہاں تمدن زیادہ ہوتا ہے۔ علم بھی وہیں زیادہ ہوتا ہے۔

چونکہ تعلیم علوم از قبیل صنعت ہے۔ اور صنعت شہروں میں ان کی آبادی اور تکلف و

تفنن کے موافق ہوتی اور ترقی کرتی ہے - جیساکہ ہم مدلل پچھلے فصلوں میں بیان کر چکے ہیں - پس اگر کوئی بحسب فطرت علم کا مشتاق کسی غیر متمدن مقام میں پیدا ہوا تو اسے وہاں سامان تعلیم نہیں ملسکتے کیونکہ علم ہے صنعت اور صنعت بھی زائد از ضرورت جس کی طرف بعد از فراغ ضروریات انسان متوجہ ہوتا ہے تاکہ خاصہ انسانیت کا اظہار ہو اور یہ دیہات میں ایسی زائد از ضرورت صنایع ہو نہیں سکتیں - اس لئے اس مشتاق علم کو معمور و پرتمدن شہروں کی طرف سفر کرنا پڑتا ہے - جہاں جاکر تحصیل علم کرتا ہے - کیونکہ ایسے شہروں میں ہر قسم کی زائد از ضرورت صنعتیں موجود ہوتی ہیں - دیکھ لو کہ شباب اسلام میں جب بغداد و قرطبہ و قیروان و کوفہ و بصرہ معمور و متمدن تھے - دریائے علم و فن کیونکر ان میں لہریں مار رہا تھا - اور کیسے کیسے علوم و فنون نکلتے اور مسائل مستنبط ہوتے تھے - یہاں تک کہ متقدمین کے علوم و فنون سے مسلمان کہیں آگے نکل گئے - اور جب ان مقامات کی آبادی کم ہوئی اور شیرازہ جمعیت بکھر کر وہ مجلسیں درہم برہم ہوئیں - عام صنعتوں کی طرح علوم و طریقہ تعلیم بھی وہاں مفقود ہو گئے اور دوسرے اسلامی شہروں کو جاکر زینت دی - ہمارے اس زمانہ میں علم و تعلیم کا دور قاہرہ اور مصر کے دیگر شہروں میں ہے - اسلئے کہ مصر میں آبادی کی کثرت ہے - اور تمدن پھیلا ہوا ہے اور ایک مدت سے یہی حالت چلی آتی ہے - اسلئے اہل مصر کی طبیعتوں پر صنایع کا گہرا رنگ چڑھ گیا ہے - اور نئی نئی ایجادیں ہوتی رہتی ہیں - دو ڈھائی سو برس سے چونکہ تعلیم کی طرف اہل مصر کی توجہ خاص طور پر مبذول رہی ہے - اسلئے طریقہ تعلیم بہت اچھا ہے - اور علم عام ہو رہا ہے - مصر میں مدارس کی بنیاد سلطان صلاح الدین کے وقت سے پڑی ہے - اور اب تک برابر بر سر ترقی ہے - قیام مدارس کی اصل وجہ ان ترکوں کے زمانہ میں یہ ہوئی کہ سلاطین ترک کا قاعدہ تھا کہ جو کچھ اپنے امرا و رؤسا چھوڑ مرتے وہ سب ان کی آل اولاد سے چھین لیتے - اسلئے کہ ان کے امرا اکثر ان کے غلام ہی ہوتے تھے - امرا نے خیال کیا کہ کوئی ایسی تدبیر کرنی چاہئے کہ ہمارے بعد ہماری اولاد بالکل فلاکت میں مبتلا نہ ہو اسلئے مدرسے کارواں سرائیں - تکئے بنا بنا کر بہت سی جاگیریں ان پر وقف کر دیں اور اپنی اولاد کو ان کا متولی و نگران بنا دیا - تاکہ عام فائدہ رسانی کے ساتھ ہی خود بھی کسی کے محتاج نہ ہوں - اس تدبیر سے کئی فائدے ہوئے خیرات بھی ہو گئی - سلاطین کی دست درازی سے بھی ان کی اولاد بچ گئی - اور ان کی درماندگی و فلاکت کا جو خیال تھا وہ بھی جاتا رہا - یہی وجہ ہے کہ ترکوں کے زمانہ میں بکثرت ایسے کار خیر عمل میں آئے اور اوقاف کی کوئی حد و نہایت نہ رہی - جب مدرسے کھلے اور معلم مقرر ہو کر طلبہ کے لئے وظیفے معین ہوئے - عراق و مغرب سے وہاں طالب علم جانے لگے اور علم کا عام چرچا ہو کر خوب خوب علمی ترقیاں ہوئیں - واللہ یخلق ما یشاء ؕ

فصل چہارم (۴)

ہمارے زمانہ کے شہری علوم کی قسمیں

جاننا چاہئے کہ نوع انسان میں جو علم پائے جاتے ہیں وہ دو قسم کے ہیں پہلے اول طبعی - جن تک انسان اپنی فکر و درائت سے پہنچا ہے - اور خود اسی نے نکالکر انہیں ترقی دی ہے دوسرے نقلی جو انسان کو کسی واضع خاص سے پہنچے ہوں - اور عام انسانی فکر و درایت کو اس میں دخل نہیں لا - پہلی قسم کے علوم کو علوم حکمیہ و فلسفیہ کہتے ہیں - اس قسم کے تمام اصناف علوم میں انسان اپنی عقل و فکر سے

ان کے موضوع و مسائل تک پہنچکر طریقۂ استدلال و وجوہ تعلیم پیدا اور پھر ان کی مزاولت سے درجۂ مہارت و تکمیل حاصل کر سکتا ہے۔ مگر دوسری قسم کے علوم کا انحصار واضع شرعی کے بیان وخبر پر ہے اور عقل انسانی کو اسمیں اس سے زیادہ دخل نہیں ہے کہ اصول مسائل سے فروع استنباط کرلے۔ کیونکہ فروع و جزئیات حادثہ وضاحۃً نقل کلی کی تحت میں نہیں آسکتیں۔ اسلئے بذریعہ قیاس ان کو اصول سے ملحق کیا جاتا ہے لیکن یہ قیاس بھی نقل ہی سے متفرع ہوتا ہے۔ اس لئے کہہ سکتے ہیں کہ یہ قیاس بھی نقلی ہے۔

علوم نقلیہ کا ماخذ کتاب و سنت ہے۔ جو خدا اور رسولؐ کیطرف سے ہمارے لئے مقرر و مشروع ہیں جو علوم کہ کتاب و سنت سے متعلق ہیں وہ بھی نقلی ہی شمار کئے جاتے ہیں اور عربی علم ادب بھی جو مذہبی زبان ہے۔ اور جس میں قرآن مجید نازل ہوا ہے نقلی ہی ہے

علوم نقلیہ کی بہت سی قسمیں ہیں۔ کیونکہ مکلف پر واجب ہے کہ احکام مفروض من اللہ سے جو اسپر اور اسکے ابنائے جنس پر فرض ہیں۔ آگاہی حاصل کرے۔ اور احکام مفروض بہ طریق نص و اجماع و الحاق کتاب و سنت سے ماخوذ ہوتے ہیں۔ اسلئے ضرور ہے کہ اول کتاب اللہ کے الفاظ و معانی پر غور کیا جائے۔ اسے تفسیر کہتے ہیں۔ دوسرے قرآن کی قرأت اور اسناد قرأت تا بہ نبی صلعم سے آگاہی ہو اسے علم قرأت کہتے ہیں۔ تیسرے حدیث کی اسناد اور اسکے ناقلین کے عادات و اطوار اور ثقہ غیر ثقہ کے حال سے واقفیت ہو۔ تاکہ بعد وثوق روایت احادیث قابل عمل ہوں۔ اسے علم حدیث کہتے ہیں۔ چوتھے فروعی وجزئی احکام کے استنباط کے لئے کوئی خاص قانون ہونا چاہیے جسکی مدد سے استنباط جزئیات ہو۔ یہی اصول فقہ ہے۔ ان تمام مراتب کے طے کرنے کے بعد احکام الٰہی کی معرفت کا ثمرہ ملتا ہے اور جزئیات ماخوذ ہو سکتی ہیں۔ یہی استنباط جزئیات فقہ کے نام سے موسوم ہے۔ پھر اللہ تعالےٰ نے بندہ کو جو تکلیف دی ہے وہ یا تو بدنی ہوگی یا قلبی۔ یہ ایمان سے مخصوص ہے۔ پس جو علم تکلیفات قلبی کو بتاتا ہے کہ یہ اعتقاد رکھو یہ نہ رکھو۔ اسے اعتقاد کہتے ہیں۔ یہی ذات و صفات۔ حشر۔ نشر۔ نعیم و جحیم وغیرہ کی بحث کرتا ہے۔ اگر اسی کے ساتھ حجت و استدلال ہو تو یہی کلام کہلاتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ قرآن و حدیث میں غور و تدبر بغیر عربیت کے ملکہ کے ہو نہیں سکتا۔ اس لئے اس ملکہ کے لئے لغت و نحو۔ بیان ادب سیکھنے پڑتے ہیں۔ یہ ہیں وہ سب علوم نقلیہ جو مذہب اسلام اور مسلمانوں سے مخصوص ہیں۔ اگرچہ ہر مذہب و ملت والے کو اس قسم کے علوم سیکھنے پڑتے ہیں۔ اس طور پر تمام مذاہب کے علوم نقلیہ تمام علوم سے الگ تھلگ ہیں۔ اسلئے کہ اسلامی شریعت نے تمام سابقہ شریعتوں کو منسوخ کر دیا اور ان میں غور و تدبر کرنا محظور ہوا۔ چنانچہ رسولؐ خدا نے فرمایا کہ مسلمانوں تم اہل کتاب کی تصدیق نہ کرو نہ تکذیب۔ اور کہدو کہ جس نے ہمارے اور تمہارے لئے کتاب نازل کی۔ ہم اس پر ایمان لاتے ہیں اور وہی ہمارا تمہارا خدا اور معبود ہے۔

ایک دن جناب رسالت مآب صلعم نے حضرت عمر فاروق رضؓ کے ہاتھ میں تورات کے چند اوراق دیکھے خفا ہو کر فرمایا۔ کیا تمہارے لئے قرآن نہیں اترا کہ اسے دیکھتے ہو؟ بخدا موسیٰ علیہ السلام اگر اسوقت زندہ

ہوتے تو میری پیروی کرتے۔

جو علوم نقلیہ ابھی ابھی ہم نے بیان کئے۔ مسلمانوں میں ان کا بیحد رواج ہوا۔ اور مسلمانوں نے اسقدر غور وتدبر کیا ہے کہ اس سے زیادہ ہو نہیں سکتا۔ ہر ایک علم کیلئے اصطلاحیں وضع کیں اور ہر علم کی شاخ کو الگ کر دیا۔ اور ہر علم کو خاص خاص لوگوں نے اپنا فن قرار دیکر خوب خوب اسمیں موشگافیاں کیں۔ اور ایسی باتیں نکالیں جو استفادہ وتعلیم کے لئے نہایت ہی مناسب ہیں۔ یہاں تک کہ بعض علوم خاص مشرق کا حصہ ہوئے اور بعض مغرب کا جیسا کہ ہم مناسب موقع پر بیان کرینگے۔ لیکن اس زمانہ میں مغرب میں عام بربادی پھیلجانے کی وجہ سے وہ علوم مفقود ہو گئے۔ مشرق میں جہاں تک مجھے معلوم ہے ابھی تک ان علوم کا رواج ہے۔ اور ہر قسم کے علوم وفنون کی تعلیم وتعلیمیں پائی جاتی ہے۔ اسلئے کہ آبادی بکثرت اور تمدن زوروں پر ہے اور طلبا کو وظیفے ملتے ہیں۔ اور مدرسوں کے لئے بڑی بڑی جاگیریں وقف ہیں۔
واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم ؀

فصل پنجم (۵) تفسیر وقرأت

قرآن مجید کلام الٰہی ہے۔ جو بذریعہ وحی نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل ہوا۔ اور اب لکھا ہوا کم وبیش تمام امت کے پاس موجود ہے لیکن صحابہ کے پاس وہ لکھا ہوا نہیں تھا۔ بلکہ صحابہ نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کیا۔ ان روایات میں بعض جگہ حرکات کے متعلق اور بعض حروف کے ادا کے متعلق صحابہ کرام کو باہم اختلاف تھا۔ اور انہیں روایت مختلفہ کے ذریعہ قرآن مجید عام طور پر پھیلا۔ اور آخر میں اختلاف ادا ومخارج وغیرہ کے لحاظ سے سات قرائتیں مقرر ہو گئیں جن کی نقل متواتر ہوتی چلی آتی تھی اور ہر قرأت یا روایت کا ایک جم غفیر پیرو ہو گیا۔ یہاں تک کہ یہی سات قرائتیں تمام قرأ کا اصول ٹھیر گئیں۔ اگرچہ ان قرائتوں کے علاوہ اور بھی اُن میں شامل کی جاتی ہیں۔ لیکن ائمہ قرأت کے نزدیک ان کی نقل وقرأت قابل وثوق نہیں۔ ان ساتوں قرائتوں کی مفصل کیفیت کتابوں میں لکھی ہوئی ہے۔ بعض لوگ تواتر نقل قرأت کو تسلیم نہیں کرتے۔ اور کہتے ہیں کہ قرأت ایک کیفیت ہے۔ ادائے حروف الفاظ کی۔ اور کیفیت ادا کا ضبط کرنا حیز امکان سے خارج ہے۔ لیکن جم غفیر اسکے خلاف ہے۔ اور تواتر طرق کو مانتا ہے۔ تیسرا فرقہ ان دونوں لوگوں سے الگ ہو کر تواتر بغیر ادا کا قائل ہے۔ یعنی روایت قرأت تو مسلم ہے لیکن ان کا ادا کرنا مسلم نہیں کیونکہ سُن کر مخارج حروف کا ادا کرنا نہیں آجاتا۔ ہمارے نزدیک یہی مسلک صحیح ہے۔ مختصر آیہ کہ جب تک علوم کے لکھنے کا وقت نہ آیا۔ ہر زمانہ کے قاریوں سے قرأت اور اسکی روایتیں پھیلتی اور عام ہوتی رہیں۔ مگر جب اور علوم کتابوں میں لکھے گئے تو قرأت بھی علم وصنعت کی صورت پا کر قید تحریر میں آگئی۔ اور ہر زمانہ اور ہر اسلامی ملک میں اسکی نقلیں ہوتی رہیں۔ یہاں تک کہ مشرقی اندلس میں مجاہد مولائے عامریئیں بادشاہ ہوا۔ اسکو قرأت میں بہت کمال حاصل تھا۔ کیونکہ اسکے آقا منصور بن ابی عامر نے بڑی جد وجہد کے ساتھ ائمہ قرأت کو جمع کرکے اسے قرأت سکھائی تھی۔ اسلئے وہ اس فن میں یگانہ ہو گیا تھا۔ قرأت سیکھنے کے بعد چونکہ مجاہد دانیہ وجزائر شرقیہ کا امیر مقرر ہوا۔ ان مقامات میں قرأت نے بڑا

رواج پایا۔ کیونکہ ایک طرف تو خود مجاہد امام قرارت تھا۔ دوسری طرف اسے علوم وفنون خصوصاً قرارت کی اشاعت کی بہت بڑی دھن تھی۔ اسی کے زمانہ میں ابوعمرو الدانی ہوا جو فن قرارت میں سب سے سبقت لیگیا۔ اس نے کئی کتابیں اس فن میں لکھیں۔ وہ ایسی مقبول ہوئیں کہ لوگوں نے اور کتابیں چھوڑ کر انہیں کو اخذ قرارت کا ذریعہ بنایا۔ خصوصاً کتاب تیسیر کہ کوئی طالبعلم اس سے خالی نہ رہا۔ اس کے چند روز کے بعد ابو القاسم ابن فیرہ شاطبی نے اس فن میں نام پیدا کرکے ابوعمر سے بہتر کتابیں لکھیں۔ اور ان کا خلاصہ ایک قصیدہ میں نظم کیا۔ اور معمے کے طور پر قراء سبعہ کے نام بھی لکھے تاکہ طالبان فن کو اصول قرارت کے حفظ کرنے میں سہولت ہوجائے۔ اگرچہ یہ قصیدہ ملخص ہے لیکن فن کی کوئی مہتم بالشان بات نہیں چھوٹی ہے۔ یہ قصیدہ نظم ہوتے ہی اندلس و مغرب کے تمام شہروں میں بچہ بچہ کے ہاتھ میں ہوگیا۔ اور لوگ شوق سے اسے حفظ کرنے لگے۔

قرارت ہی کی کتابوں میں رسم الخط قرآنی کے متعلق بھی ضروریات کا لکھدینا عام طور سے رائج ہوگیا ہے۔ کیونکہ قرآن کے رسم الخط میں بہت سی باتیں خلاف اصول ہیں۔ مثلاً جزاؤ الظالمین میں واؤ کی بڑائی ہے۔ کیونکہ کہیں الف بلا وجہ حذف ہے اور کہیں لکھا ہوا ہے۔ جب ماہران فن نے دیکھا کہ کتابت قرآنی میں یہ غلطیاں ہیں تو جہاں اور علوم کی کتابیں لکھیں رسم الخط کے بھی اصول وقوانین کا حصر کیا اور بتایا کہ فلاں فلاں جگہہ قرآن کے رسم الخط میں اسکے خلاف ہے۔ مغرب میں ابی عمرو الدانی نے اسکے متعلق کئی کتابیں لکھیں جس میں سے مقنع زیادہ مقبول ہوئی اور رسم الخط کا دارومدار اسی پر آٹھیرا۔ پھر اسی کتاب کے مطالب کو ابو القاسم شاطبی نے نظم کیا اور کاتبوں نے اسے حفظ کرلیا۔ اسکے بعد بعض الفاظ وحروف کی کتابت میں پھر اختلاف ہوا جس کو ابوداؤد سلیمان بن نجاح نے جو مجاہد کے غلاموں اور ابوعمرو الدانی کے رشید شاگردوں میں سے ہے اپنی کتاب میں لکھا ہے۔ مگر ابھی اختلاف نہ مٹا۔ بلکہ بعض اور رسم الخط مابہ النزاع قرار پائے جن کو خرازنے کتاب مقنع کی نسبت زیادہ وضاحت وتفصیل اور زیادتی کے ساتھ ایک قصیدہ میں نظم کیا۔ یہ نظم بھی بہت مقبول ہوئی۔ اور بہت جلد پھیل گئی۔ اور تمام مغرب میں لوگوں نے اسی کو یاد کرکے ابوداؤد و ابوعمرو شاطبی کی کتابوں کو دیکھنا اور پڑھنا چھوڑدیا۔

تفسیر

جاننا چاہیئے کہ قرآن مجید عرب کی لغت اور ان کی بلاغت کے اسلوب پر نازل ہوا ہے۔ اسلئے عرب قرآن مجید کے لفظ لفظ اور جملہ جملہ کے معنی کو اچھی طرح سمجھتے تھے۔ اور چونکہ قرآن ایک ہی دفعہ نازل نہیں ہوا ہے بلکہ تھوڑا تھوڑا۔ اور آیت آیت بحسب ضرورت نازل ہوا۔ تاکہ وحدانیت کی تعلیم دے۔ اور مذہبی فرائض بتائے کہیں عقائد ایمان کی تعلیم دی۔ تو کہیں اعمال جوارح کی۔ کچھ پہلے نازل ہوا۔ کچھ پیچھے۔ کچھ ناسخ ہے کچھ منسوخ اور رسولؐ خدا جب ضرورت سمجھتے مجمل کی تفصیل فرمادیتے۔ اور ناسخ ومنسوخ کو الگ الگ کردیتے تھے۔ اسطرح صحابہؓ کو ان باتوں کا علم ہوتا رہتا تھا۔ اور وہ یہ بھی جانتے تھے کہ فلاں آیت کیوں اور کس وقت نازل ہوئی۔ اور کونسی بات نزول وحی کی مقتضی تھی صحابہؓ سے یہ باتیں تابعین نے نقل کیں اور یوں ہی سلسلہ بسلسلہ

پھیلتی گئیں - یہاں تک کہ معارف ذہنیہ علوم بنے اور کتابیں مدوّن ہوئیں - بہت سے لوگوں نے تفسیریں بھی لکھیں - اور جو کچھ صحابہ و تابعین سے انہیں پہنچا تھا سب ان میں درج کیا چنانچہ طبری - واقدی - ثعالبی کی تفسیریں عام طور سے مشہور ہیں - اس کے بعد جب اور کچھ زمانہ گزرا - اور علوم لسانیہ صناعت کے درجہ پر پہنچے - اور لغت و اعراب و بلاغت نحو کی بحث چھڑی تو ان فنون کی بھی کتابیں لکھی گئیں - اور اہل زبان کی کلام سے اصول و قواعد مستنبط ہوئے - اب پھر تفسیر قرآن کی ضرورت ہوئی جس میں لغت و بلاغت وغیرہ سے بحث ہو کیونکہ قرآن مجید عرب کی زبان و بلاغت کے موافق نازل ہوا تھا - اور اس وقت زبان و بلاغت کے اصول جمع ہو رہے تھے -

اس طور پر تفسیر قرآنی کی دو قسمیں ہو گئیں - اول نقلی جس میں اسلاف کی روایتیں ہوتیں - اور ان سے معلوم ہوتا کہ کونسی آیت ناسخ اور کونسی منسوخ - آیات کی شان نزول کیا تھی - اور ان کے مقاصد کیا - یہ تمام بالکل نقل پر منحصر تھیں - اور متقدمین بالاستیعاب ان باتوں کو تفسیر میں لکھ چکے تھے - لیکن ان کی تفسیروں میں رطب و یابس مقبول و مردود سب کچھ بھرا ہوا تھا - اسلئے کہ عرب اہل کتاب نہ تھے - بلکہ جاہل بدو امّی تھے - جب کبھی حقائق عالم یا ابتداے خلقت کے دریافت کرنے کا شوق دل میں پیدا ہوتا اہل کتاب یہود و نصاریٰ سے دریافت کرتے اور جو کچھ وہ بتا دیتے مان لیتے - اور عرب میں جو یہودی رہتے تھے وہ خود بدو اور جاہل تھے - اور ایسی ہی باتیں جانتے تھے جو عامی اہل کتاب جان سکتے ہیں - اس زمانہ میں تمام قبیلہ حمیر یہودی المذہب تھا - جب یہ لوگ مسلمان ہوئے - خیالات قدیم ویسے ہی بنے رہے - جن کو مذہب سے کوئی تعلق نہ تھا - مگر پھر بھی ان معلومات کی حفاظت ہوتی رہی - اور اپنے دستور کے موافق آئندہ کی خبریں دیتے رہے - خصوصاً کعب الاحبار - وہب بن منبہ عبد اللہ بن سلام وغیرہ سے ایسے اقوال بکثرت منقول ہو کر مفسروں تک پہنچے - اور چونکہ یہ خبریں حکم و عمل کے متعلق نہ تھیں - اسلئے مفسروں نے ان کی طرف سے تساہل برتا - اور اس قسم کے منقولات سے تفسیریں بھر گئے جن کو خرافات یہود کہنا چاہیئے - کیونکہ عرب کے یہود کو علم و معرفت سے کچھ واسطہ ہی نہ تھا - لیکن جب انہوں نے اسلام اختیار کیا اور صاحب منزلت صحابی شمار ہونے لگے تو اخبار قدیم اور قصص توریت کی متعلق جو کچھ انہوں نے کہدیا - لوگوں نے مان لیا - اسطرح پر مسلمانوں میں اس قسم کی ضعیف روایتیں پھیل گئیں آگے بڑھ کر جب تحقیق و تدقیق کا زمانہ آیا تو مغرب میں متاخرین میں سے ابو محمد بن عطیہ نے اس قسم کی تمام تفاسیر چھانٹ کر اور ناقابل اعتماد روایتیں چھوڑ کر خود ایک تفسیر لکھی اور تا بہ امکان اصح روایات کو اختیار کیا - چنانچہ یہ کتاب بہت مقبول ہوئی اور تمام مغرب و اندلس میں پھیل گئی - اس کے بعد قرطبی نے بھی اسی طریق پر دوسری تفسیر تیار کی جو مشرق میں عام طور سے مشہور ہے -

دوسری قسم کی تفسیر وہ ہے جسمیں لغت، و اعراب و بلاغت کی بحث شرح و بسط کے ساتھ کی گئی - بہت ہی کم ایسی تفسیریں ہوں گی کہ جن میں لغت و اعراب و بلاغت کے متعلق تو بحث ہو اور معانی قرآنی اور قصص اخبار سے تعرض نہ کیا گیا ہو - کیونکہ درحقیقت تفسیر کا مقصود یہی ہے کہ معانی قرآن کی شرح کی جائے - لیکن جب ملکۂ زبان عجمیت کے درجہ پر آ گئی اور ہر شخص کو نکات لسانی کے سمجھنے کی طاقت نہ رہی - تو مجبوراً

ان امور سے بھی بحث کرنا تفسیر میں لازمی ہوگیا - اس طریقہ پر جو تفسیریں لکھی گئیں - ان میں سے تفسیر کشاف بڑے رتبہ کی تفسیر ہے - اور اس سے عجیب عجیب نکات لسانی معلوم ہوتے ہیں - لیکن اس کا مصنف چونکہ معتزلی تھا - اسلئے اسکی اکثر حجتیں فاسد البنیان ہیں اور جا بجا آیہ قرآنی کی بلاغت سے اس کا قلم تعرض بیجا کرتا چلا گیا ہے - یہی وجہ ہے کہ جمہور اہل سنت اسکو پسند نہیں کرتے اور عموماً اسکے دیکھنے اور پڑھنے کو خطرناک سمجھتے ہیں - اگرچہ اس بات کے قائل ہیں کہ صاحب تفسیر لسان و بلاغت میں بڑا دخل رکھتا تھا - ہاں اگر کوئی اہلسنت کی تفسیر کی طرق و اصول سے واقف ہو اور معتزلہ کی حجتوں سے عہدہ برآ ہو سکے تو اسکے لئے تفسیر کشاف کا مطالعہ بسا غنیمت ہے -

انہیں دنوں شرف الدین الطیبی (جو توریز واقع عراق عجم کا رہنے والا ہے) کی شرح تفسیر کشاف زمخشری ہمارے پاس پہنچی ہے - اسی علامہ نے لفظاً زمخشری کا تتبع کیا ہے لیکن محاسن بلاغت زمخشری نے جو معتزلہ کے طریق پر اختیار کئے تھے - ان سب کی تردید کر کے ثابت کیا ہے کہ بلاغت وہی ہے جو اہلسنت کے اختیار کردہ طریق سے نکلتی ہے - یہ شرح نہایت اچھی ہے - اس لئے بھی کہ معتزلہ کے دندان شکن جواب بھی ہیں - اور اسلئے بھی کہ مفسر نے تمام فنون بلاغت کو بالاستیعاب لکھکر حق معانی ادا کر دیا ہے - وفوق کل ذی علم علیم ؂

فصل ششم
علم حدیث

حدیث بہت بڑا - اور وسیع علم ہے - اور بہت سی اس کی نوعیں ہیں - چونکہ احادیث میں اکثر حدیثیں ناسخ و منسوخ ہیں کیونکہ بحسب مصلحت ایک حکم کے بعد شارع نے بعض وقت دوسرا حکم واجب العمل قرار دیا ہے تاکہ بندگان خدا اور امت کو عمل میں سہولت ہو - یہاں تک کہ خود خدا تعالے فرماتا ہے ما ننسخ من آیۃ او ننسہا نات بخیر منہا او مثلہا اسلئے ناسخ و منسوخ احادیث میں تمیز کرنا اور پھر ان کے مراتب مقرر کرنا فی نفسہ بہت بڑا علم ہوگیا ہے - اسلئے کہ جب دو حدیثیں مثلاً نفی اثبات میں معارض ہوں اور جمع بین الحدیثین کسی تاویل سے ممکن ہی نہ ہو اور معلوم ہو جائے کہ فلاں حدیث پہلے ہے تو ماننا پڑتا ہے کہ دوسری یا پچھلی ناسخ ہے - یہی ناسخ و منسوخ کا علم تمام علوم حدیث میں اہم و صعب تر ہے چنانچہ زہری لکھتا ہے کہ فقہا ناسخ و منسوخ احادیث میں تمیز کرنے سے تنگ آگئے ہیں - البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فن حدیث میں بڑے راسخ العلم تھے اور ایسے کامل الستند شروط کا آپکو علم تھا جن سے حدیث واجب العمل ہو سکتی ہے - چونکہ وجوب عمل ظن صدق پر منحصر ہے - اسلئے آپ کی تمامتر یہی کوشش ہوتی تھی کہ ظن صداقت حاصل ہو جائے - اور ظن صدق حاصل ہوتا ہے عدالت و ضبط کا علم ہونے سے اور یہ علم منحصر ہے محض اسطرح کہ ان راویوں کو علماء ملت و ثقات نے جرح و قدح سے بری کیا ہو تاکہ ان کی روایتیں قابل عمل و قبول ہو سکیں اور پھر تمام علماء امت جنہوں نے راویوں کے حفظ و ضبط عدالت و عفت کی تصدیق یا تکذیب کی ہے - ایک مرتبہ کے نہیں صحابہ کے ہوں یا تابعین - ان کے مراتب بلحاظ علم و ثقاہت خود متفاوت و مختلف ہیں - اسیطرح احادیث کی سندیں بلحاظ اتصال و انقطاع متفاوت

ہیں۔ مثلاً ایک راوی نے جو دوسرے راوی سے حدیث روایت کی اس نے اسکا زمانہ پایا بھی تھا یا نہیں اور اگر دیکھا بھی تھا تو دونوں راویوں میں سے کوئی ایسی بات تو نہ تھی جسکی وجہ سے ان کی روایت ضعیف ہو جائے۔ جو حدیث ان تمام معیار تنقید پر پوری اترتی ہے وہ قبول کی جاتی ہے اور جو ہر امر پر مشتبہ و مشکوک ہوتی ہے وہ رد کر دی جاتی ہے۔ ان دونوں اعلیٰ و ادنےٰ مراتب کے درمیان اور بھی بہت سے متوسط یا متوسط کے قریب قریب مدارج احادیث کے ہیں جنکے واسطے ائمہ فن نے خاص الفاظ بطور اصطلاح وضع کر رکھے ہیں۔ مثلاً صحیح۔ حسن۔ ضعیف۔ مرسل۔ منقطع۔ متصل۔ شاذ۔ غریب وغیرہ وغیرہ۔ اور پھر ہر قسم یا نوع کی حدیث کو ایک باب کی تحت میں لکھتے ہیں۔ اور ان میں سے ہر حدیث کے متعلق ائمہ لسان کو جو اختلاف و اتفاق ہوتا ہے اسکی تفصیل کر کے طریق روایت کی شرح کرتے ہیں کہ آیا ایک راوی نے دوسرے راوی سے حدیث پڑھ کر نقل کی یا لکھ کر یا کسی اور طریقہ سے پہونچی۔ اسی کے ساتھ اس کے رد و قبول کے متعلق علمار کی آراے کا اظہار اور حدیث کا درجہ مقرر کرتے ہیں۔ اسکے بعد حدیث کے الفاظ کی نوبت آتی ہے۔ غریب و مشکل الفاظ بتاتے ہیں تصحیف ہوگئی ہو تو اسے دکھاتے ہیں۔ یا دو راویوں نے دو جدا گانہ لفظ یا ملتے جلتے ایک ہی حدیث میں روایت کئے ہوں تو ان کی بابت کوئی خاص اشارہ کرتے ہیں۔ یہ ہیں وہ ضروری مباحث و مراحل جو اہلحدیث کو غور و فکر تحقیق و تدقیق کے ساتھ لازمی طور پر طے کرنے پڑتے ہیں۔

صحابہ و تابعین کے زمانہ میں راویان حدیث کے تمام حالات ان کے ہموطنوں کو معلوم ہوتے تھے۔ اور ہر شخص جانتا تھا کہ کون ثقہ ہے۔ اور کون غیر ثقہ کس کی طبیعت میں احتیاط ہے اور بے احتیاطی کس کے مزاج پر غالب ہے۔ غرضکہ روایت کے لئے جو اوصاف لازمی ہیں۔ لوگ راویوں کے ان اوصاف سے باخبر تھے۔ اور راویان حدیث کا گروہ حجاز۔ بصرہ۔ کوفہ شام مصر میں پھیلا ہوا تھا۔ اور ان کے جاننے والے ہر زمانہ میں موجود تھے۔ انہیں ذرائع و وسائل سے معلوم ہوا ہے کہ اہل حجاز کا طریق روایت بلحاظ سند و متن باقی اور تمام جگہوں کے راویوں کی نسبت زیادہ مضبوط اور اعلیٰ درجہ کا رہا۔ اسلئے کہ حجازیوں نے راوی کی عدالت و حفظ کا ہمیشہ اور پورا خیال رکھا اور کبھی کسی مجہول الحال کی روایت کو اختیار نہیں کیا۔ حجازی راویوں کی روایت کی سند اسلاف کرام کے بعد جناب امام مالک قرار پائے۔ جو اپنے وقت میں آپ ہی اپنی نظیر تھے اور عالم مدینہ کہلاتے تھے۔ آپ کے بعد روایت کا مدار زیادہ تر آپ کے شاگردان بزرگ امام محمد بن ادریس الشافعی اور امام احمد حنبل وغیرہ جیسے اکابر پر آٹھیرا۔

ابتدائی زمانہ میں حدیث کا دارومدار بالکل نقل پر تھا۔ اور اسلاف کرام نہایت جد و جہد سے احادیث صحیحہ کو غیر صحیح سے الگ کرتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ تمام ضعیف احادیث کو نکال کر صحیح احادیث کو الگ کر دیا اور جناب امام مالک رح نے اپنی مشہور کتاب الموطا لکھی۔ جس میں آپ نے متفق علیہ صحیح احادیث کے اصول لکھ کر فقہی طریق پر ابواب کی تقسیم کی۔ اور حدیث کو بالاستیعاب بیان کیا۔ زاں بعد حفاظ احادیث نے طرق

اور اختلاف اسناد کی طرف توجہ کی۔ اور حدیث کے ساتھ انہیں بھی حفظ کرنے لگے۔ چونکہ بکثرت ایسی حدیثیں موجود تھیں۔ جن میں سے ایک ایک حدیث کو متعدد راویوں نے اپنے اپنے طریقہ سے بیان کیا تھا۔ اور معانی کے اختلاف کی وجہ سے وہ حدیثیں کئی کئی بابوں میں آسکتی تھیں۔ اسلئے امام المحدثین امام بخاری رحہ نے اپنے زمانہ میں کتاب صحیح بخاری میں احادیث کو حجازی و شامی و عراقی طریقوں سے بیان کیا۔ اور صرف حدیثیں صحیح لکھیں جو بالکل متفق علیہ ہیں۔ اور چونکہ ایک حدیث متعدد معنوں کے درجہ سے کئی کئی باب کے تحت میں آسکتی تھیں۔ اسلئے بخاری شریف میں ایک ایک حدیث کئی کئی بار آتی ہے۔ کہتے ہیں کہ صحیح بخاری میں کل ۹۲۰۰ احادیث ہیں۔ جن میں سے تین ہزار مکرر ہیں۔ جن کا طریقہ روایت و اسناد بھی ہر باب میں جداگانہ ہے۔ امام بخاری رحہ کے بعد امام مسلم رحہ بن الحجاج القشیری رحمۃ اللہ علیہ کا زمانہ آیا۔ آپ نے بھی امام بخاری کی کیطرح صرف احادیث صحیحہ متفق علیہ اپنی کتاب میں جمع کیں۔ اور احادیث مکرر کو حذف کر کے طریق روایت و اسناد کو ایک ہی جگہ جمع کر دیا۔ اور فقہی اصول پر ابواب کی تقسیم کی جیسی کہ امام مالک رحہ موطا میں کر چکے تھے اگرچہ امام بخاری اور امام مسلم نے احادیث صحیحہ کے جمع کرنے میں نہایت سعی کی۔ لیکن پھر بھی بہت سی حدیثیں چھوٹ گئیں۔ جنکو اور لوگوں نے پاکر اپنی اپنی کتابوں میں لکھا۔ چنانچہ ابوداؤد سجستانی - ابوعیسی ترمذی - ابو عبدالرحمن النسائی نے اپنی سنن میں صحیح حدیثیں مسلم و بخاری سے زیادہ لکھی ہیں۔ اور جس حدیث میں عمل کی شرطیں پائی گئیں۔ وہی لے لی۔ گویا ان کتابوں میں صحیح و حسن دونوں قسم کی حدیثیں ہیں۔ یہی پانچوں حدیث کی مشہور اور تمام امت میں مقبول کتابیں ہیں۔ اگرچہ اور بھی بہت سی کتابیں فن حدیث میں لکھی گئیں۔ اور بڑے رتبہ کی کتابیں سمجھی جاتی ہیں لیکن ان سب کا ماخذ یہی کتابیں ہیں۔ جو ابھی ہم نے ذکر کیں۔ انہیں تمام شروط و اصطلاحات کا جاننا جو ابھی ہم نے بیان کیں علم حدیث کہلاتا ہے۔

بعض اوقات ناسخ و منسوخ و غریب احادیث کو علیحدہ کر کے لوگوں نے انکو مستقل فن بنا لیا ہے۔ اور کتابیں لکھی ہیں۔ بعض نے مختلف و موتلف ہی کو لیلیا ہے۔ اور سب کو ایک جگہ جمع کر گئے ہیں۔ علوم احادیث میں اگرچہ بہت سے علماء نے کتابیں لکھی ہیں لیکن ابوعبداللہ الحاکم ان سب میں گوئے سبقت لیگئے ہیں۔ ان کی مسند بہت ہی مشہور و مقبول ہے۔ اور وہی پہلے شخص ہیں جنہوں نے علم حدیث کو تہذیب و ترتیب کے اعلے درجہ پر پہنچا کر اسکے محاسن کماینبغی ظاہر کئے۔ متاخرین میں سب سے زیادہ مشہور حدیث کی کتاب ابی عمرو بن الصلاح کی تالیف ہے۔ جو ساتویں صدی کے اول میں ہوا ہے۔ اور اسکے بعد محی الدین نووی اپنی تالیف میں ابی عمرو سے بھی بڑھ گئے اور تمام فن حدیث کا لب لباب جمع کر کے بڑا کام کر گیا ہے۔

ہمارے اس زمانہ میں تخریج احادیث کا سلسلہ منقطع ہو گیا ہے۔ اور متقدمین کی تالیفات و تصانیف پر استدراک کا کوئی نام نہیں لیتا۔ یعنی کوئی ایسی حدیث نہیں پیدا کی جاتی۔ جو متقدمین ذکر نہ کر گئے ہوں کیونکہ عموماً لوگوں کا خیال ہے کہ ائمہ سلف نے حدیث میں کچھ نہیں چھوڑا۔ کہ متاخرین اسے تحقیق و دریافت کریں علم کام اس زمانہ کے ائمہ فن اور علماء کا یہ ہے کہ امہات علوم میں جو لکھی ہوئی کتابیں موجود ہیں۔ ان کی تصحیح

اور روایات کو از بر یاد کریں اور دیکھیں کہ سلسلہ اسناد ٹھیک پہونچتا ہے یا نہیں - اور سندیں حدیث کی مقررہ شروط واحکام کے موافق ہیں یا نہیں - اس سے صرف غرض یہی ہے کہ سلسلہ اسانید تا بغایت محکم و مضبوط ہو جائے اسلئے یہی مذکورہ بالا سنن خمسہ ان کے زیر نظر رہتی ہیں - اور فن حدیث میں اضافہ کا باب مسدود ہے حتیٰ کہ تحقیق و تنقید کے بھی مزید اصول وضوابط نہیں نکالے جاتے - الا ماشاء اللہ

حدیث کی کتابوں میں صحیح بخاری سب سے اعلیٰ ہے اسی لئے اسکی شرح بھی اچھی طرح نہیں ہو سکی ہے کیونکہ اسکی شرح کے لئے حجازی و شامی و عراقی روایت کے طریقوں اور ان کے حالات اور پھر ان کے متعلق لوگوں کے اختلاف کو جاننا ضروری ہے - جب تک یہ تمام باتیں اچھی طرح معلوم نہ ہوں سمجھ میں نہیں آسکتا کہ صحیح بخاری میں ایک ایک حدیث کئی کئی بابوں میں مختلف اسناد و طرقوں سے کیوں تخریج کی گئی ہے - جن لوگوں نے ان مراتب وضروریات سے قطع نظر کرکے صحیح بخاری کی تفسیر لکھی ہے - درحقیقت وہ شرح کا حق ادا نہ کرسکے - مثلاً ابن البطال - ابن المہلب - ابن التین وغیرہ وغیرہ - میں نے اپنے اکثر اساتذہ سے اثنائے درس میں سنا ہے کہ صحیح بخاری کی شرح ابھی تک امت پر قرض واجب ہے - مطلب یہ کہ ابھی تک کسی عالم نے اسکی شرح جیسی چاہئے نہیں لکھی -

صحیح مسلم کی طرف چونکہ علماء مغرب کو خاص توجہ رہی - اور مدتوں اسپر غور وخوض ہوتا رہا - اسلئے اسکی خوب شرحیں لکھی گئیں - مغرب میں بعض وجوہ سے صحیح بخاری سے افضل اسے مانا جاتا ہے - امام مازری فقیہ مالکی مذہب نے اسکی ایک شرح لکھکر اس کا نام المعلم بفوائد المسلم رکھا جس میں حدیث وفقہ کو نہایت خوبی کے ساتھ جمع کیا ہے - اس میں جو کچھ کور کسر رہ گئی تھی وہ بعد میں قاضی عیاض نے پوری کرکے اکمال المعلم بفوائد المسلم اس کا نام رکھا اور ان دونوں کے بعد محی الدین نووی نے ایک اور شرح لکھی جس میں مذکورہ بالا دونوں کتابوں سے زیادہ تفصیل وتوضیح سے کام لیا ہے - اور اب یہ شرح کافی ووافی سمجھی جاتی ہے - صحیحین کے علاوہ جو اور حدیث کی کتابیں ہیں اور عموماً فقہاء کا ماخذ سمجھی جاتی ہیں - ان کی شرح زیادہ تر فقہ ہی میں ہے - البتہ جو باتیں فن حدیث کے متعلق ہیں ان پر لوگوں نے ان کی شرح بحسب ضرورت لکھدی ہے -

جاننا چاہئے کہ اس زمانہ میں احادیث مثل صحیح وضعیف ومعلول وغیر معلول کے مراتب متاثر ہو چکے ہیں - اور علماء متبحر ان کو جانتے ہیں - اور مزید تصحیح کا کوئی طریقہ باقی نہیں رہا ہے کیونکہ ائمہ حدیث ان تمام مراحل کو طے کرکے راستہ کو دشواریوں سے بالکل صاف کر گئے ہیں - ائمہ حدیث طریق اسناد وروایت یہاں تک جانتے تھے کہ اگر کوئی حدیث روایت واسناد بدل کر پڑھی جاتی فوراً سمجھ جاتے کہ اسناد بدل دی گئی ہیں - چنانچہ امام محمد بن اسمٰعیل البخاری جب بغداد میں آئے - اور محدثین نے آپ کا امتحان لینا چاہا - اسناد بدل کر کچھ حدیثیں پڑھیں اور ان کے متعلق آپ سے سوال کیا - آپ نے فرمایا کہ میں ان اسانید سے تو واقف نہیں - مجھے یہ حدیثیں اس سلسلہ سے پہنچی ہیں جب آپ نے وہ تمام حدیثیں صحیح سلسلہ روایت سے سنادیں تو محدثین نے آپ کی امامت کا اقرار کرلیا -

جاننا چاہیے کہ ائمہ مجتہدین میں سے بعض ائمہ سے بہت سی روایتیں منقول ہیں۔ اور بعض سے بہت ہی کم۔ یہاں تک کہ امام ابوحنیفہ رح نے کل سترہ کے قریب حدیثیں روایت کی ہیں۔ اور امام مالک رح نے تقریباً تین سو۔ اور امام احمد حنبل رح نے قریباً ۵۰ ہزار حدیثیں۔ جس کے اجتہاد نے جتنی احادیث کی صحت پر شہادت دی۔ اتنی ہی حدیثیں نقل کیں۔ اور باقی سے خموشی اختیار کی۔ بعض حاسد و مخالف امام ابوحنیفہ رح پر طعن کرتے ہیں کہ چونکہ فن حدیث میں آپ قلیل البضاعت تھے اسلئے آپ سے حدیثیں بھی کم مروی ہیں۔ لیکن در حقیقت ائمہ کبار کی نسبت ایسی رائے قائم کر لینا سخت ظلم و ناانصافی ہے۔ کیونکہ شریعت کتاب و سنت سے ماخوذ ہے اور جو کوئی فن حدیث میں قلیل الاستطاعت ہو اس کا فرض ہے کہ بجد و جہد حدیث حاصل کرے تاکہ اصول صحیحہ سے استنباط احکام کر سکے تاکہ احکام صاحب الشریعت کے اغراض کے مطابق ہو سکیں امام ابوحنیفہ رح کے فقہی احکام کو دیکھ کر کون کہہ سکتا ہے کہ وہ فن حدیث سے ایسے نابلد تھے کہ صرف سترہ حدیثیں جانتے تھے یا اسکے قریب۔ اسی لئے ان کی روایت بھی کم ہی رہی۔ قلت روایت کی اصل وجہ ہیں۔ وہ مطاعن جو طرق احادیث میں پیش آتے ہیں۔ چونکہ اکثر ائمہ جرح کو مقدم سمجھتے تھے اسلئے ان کے اجتہاد نے جس حدیث کو مجروح و مطعون پایا وہ اسکو راوی سے لیتے ہی نہ تھے۔ چونکہ احادیث میں جرح و قدح بکثرت موجود ہے۔ اس لئے محتاط ائمہ کی روایتیں کم ہیں۔ اسکے علاوہ ایک بات یہ بھی ہے کہ اہل حجاز اہل عراق کی زیادہ صاحب روایت ہیں۔ کیونکہ مدینہ منورہ دار الہجرت اور مسکن صحابہ تھا۔ اور جو صحابی حجاز سے عراق گئے وہ بجائے روایت پھیلانے کے جہاد و غزا میں مشغول رہے۔ امام ابوحنیفہ رح کی روایت اسلئے اور بھی کم ہو گئی کہ روایت کی شرطیں نہایت سخت لگائیں۔ یہاں تک کہ جب حدیث یقینی کو بھی فعل نفسی سے معارض ہو گیا تو اسے ناقابل اخذ قرار دیدیا۔ انہیں وجوہ سے آپ کی حدیثیں کم رہیں۔ نہ کہ عمداً آپ نے حدیث کی روایت سے اعراض کیا۔ ان باتوں سے بجائے اسکے کہ آپ کی کسر شان ہو۔ اور عظمت ثابت ہوتی ہے۔ اور علم حدیث کے بھی آپ مجتہد کہلانے کے مستحق ہوتے ہیں۔ اسلئے کہ جو حدیث آپ نے اختیار کی ہے تمام ائمہ حدیث اسے مانتے ہیں۔ اور آپ کے رد و قبول اور آپ کی وجوہ کو تمام مجتہدین تسلیم کرتے ہیں۔ جمہور محدثین نے چونکہ اخذ حدیث کی شرطیں وسیع کر رکھی ہیں اسلئے ان کی روایت کردہ احادیث بھی بکثرت ہیں۔ اور یہ اپنا اپنا اجتہاد ہے۔ امام ابوحنیفہ رح کے بعد جب ان کے اصحاب و تلامذہ نے اخذ حدیث کی شرطیں وسیع کر دیں تو ان کی روایتیں بھی زیادہ ہو گئیں چنانچہ طحاوی سے بہت سی حدیثیں منقول ہوئیں۔ اور مسند طحاوی حدیث کی بلند پایہ کی کتابوں میں شمار کی گئی۔ گو صحیحین کے رتبہ کو نہ پہنچی۔ اسلئے کہ امام بخاری و مسلم نے جو شرطیں حدیث لینے کے لئے قائم کیں وہ امت کی متفق علیہ ہیں۔ اور طحاوی کی شرطیں غیر متفق علیہ ہیں۔ طحاوی نے مستور الحال وغیرہ کی حدیث لیلی ہے۔ لیکن امام مسلم و بخاری نے اسے جائز نہیں رکھا۔ اسلئے صحیحین کا رتبہ اس سے بالاتر رہا۔ بلکہ سنن ابوداؤد و ابن ماجہ و نسائی کو بھی تقدم کے لحاظ سے طحاوی پر فضیلت دیجا سکتی ہے۔ مختصر یہ کہ ائمہ کبار کی نسبت بدگمانیاں نہ کرنی چاہئیں کہ وہ حدیث جانتے ہی نہ تھے یا بہت ہی

قلیل البضاعت تھے۔ اسلئے ان کی روایت بھی کم ہے۔ یہی لوگ حسن ظن کے حقدار ہیں۔ ان کی ہر بات کے لئے محمل نیک پیدا کرنے چاہئیں نہ کہ زبان طعنہ دراز۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

فصل ہفتم

فقہ اور اس کے توابع از قبیل فرائض

بندگان مکلف کے اعمال و افعال کے متعلق احکام الٰہی (از قبیل وجوب و حظر کراہت و اباحت وغیرہ) کا جاننا فقہ کہلاتا ہے۔ یہ علم کتاب و سنت اور شارع علیہ السلام کے مقرر کردہ اصول و مبادی احکام سے ماخوذ و مستنبط ہے۔ یعنے جو احکام کتاب و سنت کے مبادی و اصول سے نکالے جاتے ہیں فقہی کہلاتے ہیں۔ اسلاف کرام انہیں احوال و مبادی سے باختلاف رائے و اجتہاد احکام نکالتے تھے۔ چنانچہ ان کی رائے کا اختلاف عام طور سے مشہور ہے۔ اور اختلاف کا ہونا بھی ضرور ہے۔ کیونکہ جو احکام کے اصول و مبادی قرآن میں ہیں۔ ان کے الفاظ کے مقتضیات و معانی کئی کئی نکلتے ہیں۔ اسی طرح سنت ہے کہ اسکے طریقے بھی مختلف ہیں۔ اور اکثر ایک دوسرے کے معارض ہیں اور کسی ایک کو ترجیح دئے بغیر کام نہیں چل سکتا۔ اور ترجیح میں بھی محدثین مختلف الرائے پائے جاتے ہیں۔ ان باتوں کے علاوہ واقعات و معاملات اکثر نئے نئے پیش آتے رہتے ہیں۔ جن کے لئے منصوصات میں کوئی حکم نہیں ملتا۔ مجبوراً غیر منصوصات کو منصوص کا درجہ دینا پڑتا ہے۔ یہ سب باتیں کچھ ایسی ہی ہیں جنکی وجہ سے اختلاف سے چارہ نہیں رہتا۔ انہیں امور نے اسلاف امت ازاں بعد ائمہ کبار میں اختلاف کو جگہ دی۔ جاننا چاہیے کہ تمام صحابہ صاحب فتوے نہ تھے۔ اور نہ سب دینداری کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ بلکہ فتویٰ و تعلیم کا کام حاملین قرآن و ناسخ منسوخ جاننے والے اور متشابہ و محکم آیات سے خبر رکھنے والے صحابہ کرام کے ساتھ مخصوص تھا جن کو خصوصیت کے ساتھ تعلیم نبوی سے مستفید ہونے کا موقعہ ملا تھا۔ یا صحابہ کبار سے جن کو احکام مذہبی سے کما ینبغی آگاہی حاصل کی تھی۔ یہ لوگ ابتدائے اسلام میں قرا کہلاتے تھے۔ یعنی وہ لوگ جو کتاب اللہ کو پڑھتے اور جانتے تھے۔ عرب چونکہ عموماً اُمّی۔ اور ان پڑھ تھے۔ اسلئے قرآن میں بسا غنیمت سمجھے جاتے تھے۔ اور تعلیم و تلقین انہیں کے ہاتھ میں تھی۔ اسلام کے ابتدائی زمانہ میں یہی کیفیت رہی لیکن جب اسلامی شہروں کو عظمت حاصل ہوئی۔ اور عرب لکھ پڑھ گئے۔ استنباط احکام کی قوت زیادہ ہوئی۔ اور فقہ کامل ہونے لگی۔ یہاں تک کہ علم و صنعت کے درجہ پر پہنچ گئی اور قرار کا نام علما و فقہا سے بدل گیا۔ اب فقہا کے بھی دو فرقے ہو گئے ایک اہل رائے کا جو عراق میں تھا۔ اور دوسرا اہلحدیث کا جو حجاز میں رہتا تھا۔ لکو ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ عراق میں حدیث کم تھی اسلئے وہاں قیاس کا زور ہوا۔ اور مہارت تام حاصل ہونے کے بعد وہ لوگ اہل رائے کہلانے لگے۔ امام ابو حنیفہ اس فرقہ کے سرتاج تھے۔ اور حجاز میں امام مالک بن انس۔ اور ان کے بعد امام شافعی رح نے بڑا مرتبہ حاصل کیا۔ پھر ایک گروہ نے قیاس سے انکار کر کے قیاسی احکام پر عمل کرنے کو باطل ٹھیرایا۔ اور تمام احکام کو نصوص و اجماع پر منحصر و موقوف کر دیا۔ یہاں تک کہ قیاس جلی اور علل منصوصہ کی تردید کرنے لگے۔ یہ لوگ ظاہریہ کے نام سے مشہور ہوئے۔ اصل

مذہب کے امام داؤد بن علی اور اس کی اولاد و اصحاب ہوئے۔ یہی تینوں مذہب جمہوریہ میں ایک وقت پھیلے ہوئے تھے۔ اگرچہ اہل بیت نے بھی اپنے مذہب کے موافق جداگانہ علم فقہ مدوّن کر لیا تھا جس میں بعض صحابہ کی قدح اور ائمہ کی معصومیت جیسے مسائل داخل اصول تھے۔ خوارج نے بھی اپنے واہیہ اصول پر اپنی فقہ تیار کر لی تھی لیکن یہ دونوں فقہیں جمہور امت کے قدح و انکار کا نشانہ رہیں۔ جہاں وہ لوگ خود رہتے تھے وہیں ان کے فقہ کے جاننے والے تھے۔ باقی اسلامی دنیا میں علمی حیثیت سے اسے کوئی جانتا تک نہ تھا۔ مشرق مغرب میں جہاں اہل بیت کی حکومت تھی۔ وہاں ان کی فقہ رائج تھی۔ خوارج کے ممالک میں ان کے فقہی احکام جاری تھے۔ کچھ دنوں کے بعد اہل ظاہر کی فقہ تو ان کے امام کے ساتھ گمنام ہو کر رہ گئی اور جمہور ملت نے اس کے سیکھنے اور دیکھنے والوں کو بھی نام دھرنے شروع کر دیئے۔ اسلئے ان کی فقہ کو کتابوں میں کیڑے چاٹنے لگے۔ اب اگر کوئی ان کی فقہ کے سیکھنے کے ارادہ پر ان کی کتابیں کہیں سے بہم پہنچا کر پڑھتا ہے تو کچھ فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ بلکہ عام طعن و طنز کا اسکو سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اور جو لوگ نہیں جانتے کہ پرانی فقہی کتابوں میں یہ احکام موجود ہیں اور کوئی دیکھ بھالکر انہیں رواج دینا چاہتا ہے تو بدعتی کہلاتا ہے۔ چنانچہ اندلس میں ابن حزم نے باوجودیکہ حدیث میں اس کا مرتبہ عام طور سے مسلم تھا جب اہل ظاہر کے مذہب کیطرف مائل ہو کر اہل ظاہر کی کتابوں سے استفادہ کیا۔ اور بزعم خود مجتہد بن کر اس مذہب کے امام داؤد سے جا بجا مخالفت کی اور دیگر ائمہ اسلام کے حال سے بھی کچھ تعرض کیا۔ دفعۃً جمہور کی رائے اسکی طرف سے بدل گئی۔ اور اس کی ہر ایک بات کا انکار ہونے لگا۔ مذہب کے رواج کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اسکی اچھی اور بری سب کتابوں سے عام نفرت پھیل گئی۔ بازار میں بکنے کے لئے بھی آتیں تو پھاڑ کر پھینک دیجاتیں۔ غرضکہ مذہب ظاہریہ کے ناپید ہونے پر صرف دو مذہب اہل رائے و اہل حدیث کے عراق و حجاز میں باقی رہ گئے اہل عراق کے امام ابو حنیفہ النعمان بن ثابت مانے گئے اور فقہ میں وہ بلند مرتبہ انہوں نے پایا کہ بامدو شائد یہاں تک کہ امام مالک رح و شافعی رح بھی کہہ گئے ہیں کہ فقہ میں کوئی ابو حنیفہ کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتا۔

اہل حجاز کے مقتدار فقہ میں اول امام مالک بن انس اصبحی رح مسلم ہوئے۔ آپ کو استنباط احکام کے لئے اور ائمہ فقہاء کی نسبت ایک خصوصیت مزید حاصل تھی یعنی اہل مدینہ کا عمل جو اہل مدینہ کو آباؤ اجداد سے پہنچا تھا۔ اور جس کے اقتداء کو بہت ضروری سمجھتے تھے۔ جیسا ان کے اسلاف زمانہ رسالت سے کرتے چلے آتے تھے وہ بھی وہی کرتے تھے۔ اور جو فعل آنحضرت صلعم کے زمانہ سے اسلاف کا متروک تھا۔ امام صاحب کے زمانہ والے بھی اس سے اجتناب و پرہیز کرتے تھے گویا امام مالک کو اہل مدینہ کا عمل دلیل شرعی تھا۔ یہانتک کہ لوگ خیال کرنے لگے کہ اہل مدینہ کا عمل اجماع کا حکم رکھتا ہے لیکن امام صاحب رح نے اس سے انکار کیا اور کہا کہ اجماع اہل مدینہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ بلکہ تمام امت کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ جاننا چاہیے کہ اجماع کہتے ہیں کسی اجتہادی مسئلہ پر امت کے اتفاق کرنے کو۔ چونکہ اہل مدینہ کے اعمال اجتہادی نہ تھے نہ تمام امت نے ان پر اتفاق کیا تھا۔ اسلئے وہ اجماع میں داخل نہیں ہو سکتے تھے۔ جیسا کہ امام مالک رح

کا مسلک ہے - ان کی رائے یہ تھی کہ چونکہ اہل مدینہ رسول خدا کے زمانہ سے قرناً بعد قرناً اسلاف کرام کے ترک وفعل کی تقلید کرتے چلے آتے ہیں - اور اس بارہ میں بہت محتاط ہیں اسلئے ان کا ترک و اختیار ملت کے لئے قابل اتباع و تقلید ہے - اور فی الجملہ اجماع اُمت سے مُشابہ ہے - کیونکہ اہل اجماع کا اتفاق اجتہادی مسائل میں غور و فکر کرنے کے بعد ہوتا ہے - اور اہل مدینہ کا اتفاق ترک وفعل کی بابت اپنے اسلاف کو مشاہدہ کی بنا پر ہے - اگر یہی ترک وفعل کا مسئلہ فعل النبی صلے اللہ علیہ وسلم کے ضمن میں بیان کیا جاتا - یا صحابہ کے مذاہب کے متعلق بتائے جاتے - غرضکہ اس ترک وفعل کی اسناد بھی رسول اللہ یا صحابہ رضؓ کرام کی طرف ہوتی تو بہت ہی بہتر تھا - کیونکہ خبری سند اُمت کو ملجاتی -

امام مالکؒ بن انس کے زمانہ کے بعد محمد بن ادریس المطلبی الشافعی مدینہ سے عراق گئے - اور امام ابوحنیفہ رح کے اصحاب و تلامذہ سے پڑھا - اور فقہ حاصل کی - اور اہل حجاز کا طریقہ اہل عراق کے اصول سے ملا جلا کر اپنا فقہی مسلک الگ قائم کر لیا - اور اکثر مسائل میں امام مالک رح سے مختلف الرائے ہو گئے - امامؒ شافعی رح کے بعد امامؒ احمد حنبل کا زمانہ آیا - جن کا مرتبہ حدیث میں بہت بالا تھا - ان کے اصحاب و تلامذہ اور شاگردوں نے بھی امام ابوحنیفہ رحؒ کے تلامذہ کے سامنے زانوے شاگردی تہ کئے - اور بڑے پایہ کے محدث ہونے کے باوجود حنفی فقہ کے خوشہ چین بنے اور اس طرح پر چوتھے مذہب کی بنیاد پڑی - اور ممالک اسلام میں انہیں چاروں مذاہب کی تقلید عام ہو گئی - اور باقی جتنے اور مذاہب تھے - بھول بسر گئے اور خلاف کا دروازہ بالکل بند ہو گیا - اسلئے کہ علوم میں اصطلاحات بکثرت قائم ہو گئی تھیں جن کی وجہ سے درجۂ اجتہاد تک پہنچنا مشکل تھا - اسوقت یہ اندیشہ ہوا کہ کہیں نااہل فقہ پر ہاتھ ڈالکر بغیر بصیرت تامہ کے فقہ میں بیجا کانٹ چھانٹ اور اضافہ نہ کر دیں - تمام امت نے انہیں مذاہب اربعہ میں سے کسی ایک کی تقلید کو اپنے لئے فرض و متحتم کر لیا - اور یہاں تک تشدد برتا کہ ان مذاہب میں سے ایک اختیار کرنے کے بعد دوسرے مذہب وامام کی تقلید بھی جائز نہ رکھی - اسلئے انہیں مذاہب اربعہ کی نقل و تقلید باقی رہ گئی - اور آنیوالے علمار نے اپنے اصول و ضوابط کی تصحیح و اتصال روایت ہی کو فقہ کا نتیجہ سمجھ لیا - اب اگر کوئی اجتہاد کا دعوی کرے تو وہ پیش نہیں چلتا - تمام اسلامی دنیا میں انہیں مذکورہ بالا مذاہب اربعہ کی تقلید ہوتی ہے لیکن امامؒ احمد حنبلؒ کے مقلد کم ہیں - اسلئے کہ ان کا مذہب اجتہاد سے بعید تر ہے - احکام کا دار و مدار اخبار و روایت پر ہے جو ایک دوسرے کی تائید و توثیق کرتی ہیں - پھر بھی شام و عراق و بغداد اور ان کے نواح میں حنبلی المذہب لوگ پائے جاتے ہیں جو سنت و روایت حدیث کے بہت بڑے حافظ ہیں حنفی مذہب عراق و ہند و چین ماوراء النہر و تمام ممالک عجم میں پھیلا ہوا ہے - اسلئے کہ اس مذہب کی بنیاد عراق ہی میں پڑی - اور امام ابوحنیفہؒ رح کے شاگردوں نے خلفاے بنی العباس کی صحبتوں میں رہ کر بہت سی کتابیں بھی لکھیں - اور شافعیوں سے خوب خوب مناظرے رہے - اور مخالفت کی وجہ سے بڑی دقت نظر سے کام لینا پڑا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کا علم فقہ کامل ہو گیا - اور مسائل میں ایسی ایسی موشگافی ہوئی کہ بایدو شاید - چنانچہ اس مذہب کی کتابیں جو عام طور پر امت میں پھیلی ہوئی ہیں - قبولیت کی گواہی دی رہی ہیں - حنفی فقہ قاضی ابن العربی اور ابو لید باجی کی بدولت مشرق سے

مغرب میں بھی پہنچی۔ اور وہاں بھی کچھ کچھ اس کا رواج ہو گیا۔ شافعی مذہب کو مصر میں زیادہ قبولیت
ملی۔ اور عراق و خراسان اور ماوراء النہر میں بھی پہنچکر حنفی مذہب کا برابر کا حریف بنگیا۔ اور شافعی فقہ کا
افتا جابجا قائم ہو گیا۔ اور شافعیوں اور حنفیوں میں مجالس مناظرہ قائم اور صدہا کتابیں تصنیف و تالیف ہوئیں
زاں بعد جب مشرق پر پژمردگی چھائی تو یہ چرچے اور بحث مباحثے ٹھنڈے پڑ گئے۔

چونکہ امام شافعی رح نے مصر میں بنی عبد الحکم میں سکونت اختیار کی تھی۔ اسلئے بنی الحکم میں سے ایک
جماعت نے اور اشہب بن قاسم اور ابن ... وغیرہ نے آپ سے علم فقہ سیکھا زاں بعد حرث بن مسکین اور
اس کی اولاد کو یہ حصہ ملا۔ اس کے کچھ دنوں کے بعد چونکہ مصر میں روافض کی سلطنت قائم اور ان کی فقہ رائج ہو
گئی۔ اسلئے اہلسنت کی فقہ سے مصر بالکل خالی ہو گیا۔ یہاں تک کہ صلاح الدین ایوب نے عبیدیوں کی سلطنت
کو مٹا کر اپنی سلطنت قائم کرنے کے ساتھ ہی شافعی فقہ کو بھی از سر نو مصر میں رواج دیا۔ چونکہ اس وقت عراق
شام میں شاگردان امام شافعی رح بکثرت موجود تھے اسلئے بہت جلد شافعی فقہ کی گرم بازاری ہو گئی اور محی الدین
نووی نے اور عز الدین بن سلام نے شام میں بڑی شہرت حاصل کی۔ اور سلاطین ایوبیہ ان کے حامی و ناصر ہوئے
اسیطرح مصر میں ابن الرفاعہ نے بڑا نام پایا۔ زاں بعد تقی الدین بن دقیق اور تقی الدین سبکی امام وقت
مانے گئے۔ ہمارے اس زمانہ میں شیخ الاسلام سراج الدین بلقینی کے علم و فضل کا ڈنکا بج رہا ہے۔ اور وہ مصر
اکبر الشافعیہ مانا جاتا ہے۔ بلکہ اگر اسے علماء عصر میں سے سر برآوردہ کہا جائے تو کچھ مبالغہ نہ ہو گا۔

امام مالک رح کا مذہب مغرب و اندلس میں پھیلا۔ اگرچہ اور ممالک میں بھی آپ کے مقلد پائے جاتے ہیں لیکن
بہت ہی کم۔ مغرب و اندلس میں مالکی مذہب کی عمومیت کی وجہ یہ ہوئی کہ مغرب و اندلس سے جس نے سفر کیا۔ اور
جو تحصیل علم کے لئے نکلا وہ سیدھا حجاز پہنچا۔ اور مدینہ منورہ ان دنوں دار العلوم تھا۔ اسلئے علماے مدینہ سے ان کو زیادہ
تر استفادہ کا موقع ملا۔ اور مدینہ منورہ میں امام مالک رح یا ان کے شاگرد ہی مسند تدریس پر متمکن تھے۔ ناچار جو لیب
مالکی المذہب ہو کر مغرب و اندلس واپس آیا۔ اور اسی مذہب کو رواج دیا۔ اس کے علاوہ مالکی مذہب کے
رواج کی وجہ یہ بھی ہوئی کہ مغرب و اندلس اس زمانہ میں بدویت پسند تھا۔ اور اہل عراق کے تمدن و حضریت سے
انہیں کچھ واسطہ نہ تھا۔ اسلئے یہ بدویت اہل مغرب و اندلس کو بجائے عراق کے حجاز کی طرف کھینچ لیجاتی ہے اور
امام مالک رح کا پیرو اور مقلد بنا دیتی ہے۔ چونکہ مالکی مذہب اکثر اندلس و مغرب ہی میں پھیلا۔ اور یہاں کے رہنے
والے بھی ابھی بدویانہ طور و طریق کے پابند تھے۔ اسلئے یہ مذہب حضری تہذیب و تنقیح سے بھی محروم رہا اور
سادگی اسکے لئے لازم رہی۔ مذاہب اربعہ کی تقلید عام ہو نیکے بعد جب ہر ایک امام کا مذہب و مسلک مستقل ہو
گیا اور اجتہاد و قیاس کا دروازہ بند تو جزئیہ مسائل کے پیش آنے پر تصریح و تنظیر اور الحاق مسائل کی ضرورت پیش
آئی تاکہ بغیر اجتہاد جدید کے صاحب مذہب ہی کے اصول و قواعد کے موافق مسئلہ پیش آمدہ کسی مسئلہ مقررہ کی تحت
میں لیلیا جائے۔ اور ظاہر ہو کہ یہ توثیق و تطبیق کسی مذہب میں ملکہ راسخہ کے حصول کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ یہی ملکہ
حاصل کرنا آجکل علم فقہ کہلاتا ہے۔ تمام اہل مغرب امام مالک رح کے مقلد ہیں۔ اگرچہ آپ کے شاگرد مصر و عراق میں

بھی پھیلے ہوئے تھے۔ مثلاً عراق میں قاضی اسمٰعیل اور اس کے طبقہ کے علماء جیسے کہ ابن خویز منداد۔ ابن اللبان۔ قاضی ابوبکر الابہری۔ قاضی ابوالحسین بن القصار۔ قاضی عبدالوہاب اور اس کے بعد کے علماء مالکی المذہب۔ اور مصر میں ابن القاسم اشہب بن الحکم۔ حرث بن مسکین اور اسکے معاصر علمائے کبار جب اندلس سے عبدالملک بن حبیب تحصیل علم کے لئے مشرق گیا۔ اور ابن القاسم اور اسکے طبقہ کے علماء سے علم دین حاصل کرکے واپس اندلس آیا تو تمام اندلس میں مالکی مذہب پھیلا دیا۔ اور فقہ مالکی میں واضحہ نامی ایک کتاب لکھی پھر اس کے شاگردوں میں سے عتبی نے کتاب عتبیہ لکھی اور افریقہ سے اسد بن الفرات شاگردان امام ابوحنیفہ رح کے درس میں پہنچا اور پھر مالکی مذہب کیطرف رجوع کرکے علی ابن القاسم سے کامل طور پر فقہ مالکی حاصل کی۔ اور اسدیہ نام کتاب لیکر قیروان آیا۔ سحنون نے اس سے پڑھا۔ اور پھر مشرق جاکر ابن القاسم کے حلقہ درس میں شامل ہوا۔ اور بعد فراغت تحصیل اسدیہ کے اکثر مسائل پر اعتراض کیے اور ان کو چھوڑ کر اپنا یا مسلک نکالا۔ اور فقہ کی کتاب خود مدون کرکے اسد کو لکھا کہ کتاب سحنون کی طرف رجوع لائے۔ اور اسدیہ کو ترک کر دے اسد کو یہ گوارا نہ ہوا۔ مگر قبولیت عام کا کیا علاج تھا۔ عام لوگوں میں سحنون کے مدونہ مسائل پھیل گئے۔ چونکہ اس کے مسائل ابواب میں ٹھیک طور پر منقسم نہ تھے بلکہ خلط ملط ہو رہے تھے اسلئے سحنون کی یہ کتاب مدونہ و مختلطہ کے نام سے مشہور ہوگئی۔ مدتوں تک اہل قیروان کی فقہ کا مدار اسی مدونہ سحنون پر رہا۔ اور اندلس میں واضحہ و عتبیہ کا رواج رہا۔ اس کے بعد ابن ابی زید نے مدونہ و مختلطہ کا خلاصہ کرکے مختصر اس کا نام رکھا۔ ابوسعید بروعی فقیہ قیروان نے بھی مختلطہ کی تصحیح کی اور تہذیب نام رکھا۔ اور تونس و مراکش کے شیوخ نے اس کو کافی سمجھکر باقی سب کتابوں کو ترک کر دیا۔ اسی طرح اہل اندلس نے واضحہ کو چھوڑ کر کتاب عتبیہ کو مالکی فقہ کا موقوف علیہ قرار دیا۔ اور مدت دراز تک علمائے وقت انہیں کتابوں پر شرح و تعلیقات لکھتے رہے۔ چنانچہ مراکش و تونس میں مدونہ پر بہت سی شرحیں لکھیں جن میں سے ابن یونس۔ لخمی۔ ابن محرز تونسی۔ ابن بشیر وغیرہ کی شروح بہت مشہور ہیں۔ اندلس میں جو شرحیں عتبیہ کی لکھی گئیں ان میں سے ابن رشد کی شرح بہت مقبول ہوئی۔ ابن ابی زید نے امہات مسائل میں جو اختلافات و اقوال تھے ان سب کو کتاب النوادر میں جمع کیا۔ اور اس جامعیت کی وجہ سے یہ کتاب فقہ مالکی میں بڑے رتبہ کی مانی گئی۔ ابن یونس نے اسی کتاب سے اکثر مسائل لیکر مدونہ کی تعلیق کی۔ غرضکہ قرطبہ و قیروان کی سلطنتوں کے خاتمہ تک مغرب و اندلس میں مالکی فقہ میں تحقیق و تدقیق خوب ہوتی رہی۔ اور بہت سی کتابیں لکھی گئیں۔ جب قیروان و قرطبہ میں علم کا بازار ٹھنڈا پڑا تو مغرب میں گرم بازاری کا زمانہ آیا۔ اور فقہ کی طرف علماء کی توجہ مبذول ہوئی۔ یہاں تک کہ ابی عمر بن الحاجب نے اپنی کتاب میں اہل مذہب کے تمام طریقوں اور اختلاف و اقوال کو ایک جگہ جمع کر دیا۔ اور ہر ایک مسئلہ میں علماء کی جو جو تعبیر تھیں۔ نہایت وضاحت کے ساتھ یکجا بیان کیں۔ گویا مالکی مذہب کے مسائل کا ایک عمدہ انڈکس تیار کر دیا مصر میں بھی حرث بن مسکین۔ ابن المبشر۔ ابن اللیث۔ ابن الرشیق۔ ابن شاہین کے زمانہ سے مالکی مذہب چلا آتا تھا اور خاص اسکندریہ میں اکثر اشخاص بنی عوف و بنی سند کے فقہ مالکی سے واقفیت تام رکھتے تھے اور ابن عطاء اللہ

تھی تمام مالکی میں بڑا فقیہہ مانا جاتا تھا۔ یہ مجھے معلوم نہیں کہ ابو عمر بن الحاجب نے فقہ امام مالک کس سے حاصل کی۔ لیکن جب عبیدیوں کی سلطنت اور ان کی فقہ کو زوال آیا۔ اور فقہ شافعی ظاہر ہونے لگی تو اس علامہ نے اپنی بے نظیر کتاب سے لوگوں کو دفعتاً حیران کر دیا۔ جب یہ کتاب ساتویں صدی کے آخر میں مغرب پہنچی تو طلبا و مغرب عموماً اور اہل بجایہ خصوصاً اسکی طرف جھکے۔ اسلئے کہ مغرب کا سب سے بڑا شیخ ابو علی ناصر الدین الزواوی مصر میں ابو عمر بن الحاجب کے شاگردوں سے یہ کتاب پڑھ کر اور اس کا خلاصہ نقل کر کے لایا تھا جب اس نے بجایہ میں آکر درس شروع کیا۔ اور اس کے شاگرد بڑھے اور پھیلے تو یہ کتاب ان کے ذریعہ سے تمام مغرب میں عام ہو گئی۔ ہمارے اس زمانہ میں بھی طلبار بڑے ذوق و شوق سے اس کتاب کو پڑھتے ہیں۔ اور اکثر علمار اسکی شرح بھی لکھ چکے ہیں۔ مثلاً ابن عبد السلام۔ ابن الرشد۔ ابن ہارون اور سب کے سب تونس کے مشائخ و اساتذہ میں شمار ہوتے ہیں۔ خصوصاً ابن عبد السلام سب سے فائق مانا جاتا ہے۔ کتاب التہذیب بھی ابھی تک مغرب میں عموماً فقہ کے درس میں شامل ہے۔ اور متروک و مہجور نہیں ہوئی ہے۔ واللہ یھدی من یشاء الی صراط المستقیم

فصل ہشتم
علم الفرائض

علم الفرائض کہتے ہیں۔ اس علم کو جس سے فروض وراثت اور تصحیح سہام ورثار کا علم ہو۔ اس علم کی ضرورت صرف اسی حالت میں ہوتی ہے کہ کوئی تقسیم وراثت خصوصاً پیاپے مناسخہ کی نوبت پیش آئے۔ اس علم میں حساب کا جاننا بھی واجبات سے ہے۔ تاکہ ہر ایک وارث کو ترکا حصہ بغیر تجزیہ کے ٹھیک پہنچے۔ اور چونکہ تقسیم وراثت میں تعدد ورثار اور ان کے مختلف سہام ہونے کی وجہ سے کئی کئی بار مناسخہ کرنا پڑتا ہے۔ اسلئے بغیر حساب کے فروض واجبہ کی تقسیم صحیح نہیں ہو سکتی۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ورثا کسی کو وارث حقیقی مانتے ہیں اور کسی کو نہیں مانتے۔ اس علم کے ذریعہ سے ان کے جھگڑوں کا فیصلہ ہوتا ہے اور ہر شخص کا سہام واجب نکالا جاتا ہے۔ انہیں وجوہ نے جمع ہو کر علم الفرائض کو برائے ایک فن بنا دیا ہے۔ اور صدہا تالیفات اس فن پائی جاتی ہیں۔ مالکیوں میں متاخرین اندلس کی تصنیف کتاب ابن ثابت اور قاضی ابو القاسم صوفی کا رسالہ علم الفرائض الموسوم بہ مختصر اور جوزی کی تصنیفات بہت مشہور ہیں۔ اور متاخرین افریقیہ میں ابن نمر طرابلسی وغیرہ کی کتابیں بھی بڑے پایہ کی شمار ہوتی ہیں۔ فقہار شافعی و حنفی و حنبلی نے بھی اس فن میں بہت سی دقیق اور عمدہ کتابیں لکھیں۔ جن سے ان کی فقاہت اور حساب دانی کا ثبوت ملتا ہے۔ خصوصاً ابو المعالی وغیرہ کی تصنیفات بہت ہی بلند پایہ کی ہیں۔

علم فرائض معقول و منقول دونوں کا جامع ہے اور اس کے ذریعہ سے ورثار کو ٹھیک ٹھیک حصے یقینی طور پر پہنچتے ہیں۔ علمار امصار کو ضرورت کی وجہ سے اس فن کی طرف خاص توجہ رہی۔ اسی وجہ سے ان کی کتابیں حساب کے دقیق مسائل جبر و مقابلہ کے اصول اور جذر وغیرہ سے مملو ہیں۔ اگرچہ ایسی کتابیں عموماً متداول نہیں کیونکہ ایسے ایچ پیچ کے مسائل بہت ہی کم پیش آتے ہیں لیکن فن فرائض کا ملکہ تام حاصل کرنے کے لئے یہ کتابیں بہت ہی اعلیٰ درجہ کی ہیں۔ اکثر علمار فن علم الفرائض کی فضیلت کے بارہ میں ابو ہریرہ سے یہ حدیث

نقل کرتے ہیں کہ علم الفرائض ثلث العلم او نصف العلم - اور کہتے ہیں کہ یہاں فرائض سے فروض وراثت ہی مراد ہیں۔ لیکن میرے نزدیک یہ قیاس ٹھیک نہیں۔ فرائض سے مراد تکالیف شرعیہ ہیں۔ اور اسی معنی سے نصف العلم یا ثلث العلم ہونا ممکن ہے ورنہ فروض وراثت کا علم علم شریعت کے مقابلہ میں بہت ہی کم ہے - اسکے علاوہ فرائض کا لفظ اس فن کے لئے فقہاء نے مصطلح کیا ہے - جب کہ اصطلاحات و فنون وضع ہوئے - ابتدائے اسلام میں فرائض کا لفظ فروض وراثت کے لئے ہرگز نہیں بولا گیا - ہمیشہ عام معنوں میں استعمال ہوا - جو وضع لغوی کے موافق ہے اسلئے حدیث میں فرائض کے معنی وہی لینے چاہئیں جو اس زمانہ میں لئے جاتے تھے - واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

فصل نہم (۹) اصول فقہ اور اس کے متعلقات از قبیل جدل و مناظرہ

اصول فقہ علوم شرعیہ میں بڑے رتبہ اور فائدہ کا علم ہے - یہی علم ادلہ شرعیہ میں اس طور پر نظر و غور کرنے کے قواعد و ضوابط بتاتا ہے جو ذریعہ استنباط احکام ہو سکیں - اور ادلہ شرعیہ میں اصل اصول کتاب و سنت ہیں جب تک کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ رہا - احکام شرعیہ وحی اور آپ کے قول و فعل کے ذریعہ سے مسلمانوں کو پہنچتے رہے - نہ کبھی عقل کی ضرورت ہوئی اور نہ نظر و قیاس کی - بعد وفات آنحضرت صلعم یہ بات ناممکن ہو گئی - البتہ لوگوں نے قرآن مجید حفظ کر لیا تاکہ احکام شرعیہ اس سے معلوم ہوتے رہیں - اسیطرح صحابہ نے اتفاق کیا کہ سنت قولی ہو یا فعلی بحالت ظن صدق واجب العمل ہے - یوں کتاب و سنت شرع کا اصل اصول ٹھیرے - ازاں بعد صحابہ کرام نے اکثر ایسے احکام پر بھی اتفاق کیا جو منصوص صریح کتاب و سنت میں موجود نہ تھے - چونکہ ان کا اتفاق بغیر کسی دلیل متین کے واقع نہیں ہوا - اور اجماع کے اجماع کا غلطی میں پڑنا بعید از عقل ہے - اسلئے آنیوالی امت کیلئے ان کا اجماع بھی ادلہ شرعیہ میں محسوب ہوا - اور جو واقعات صحابہ کرام کو ایسے پیش آئے کہ کتاب و سنت میں نہ تھے اور خود اجتہاد سے انہیں اس میں کام لینا پڑا - اور ہر ایک نے اپنے اپنے طریق پر استدلال کیا - اس استدلال کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اشباہ کو اشباہ اور نظائر کو نظائر پر قیاس کرتے تھے - اکثر ایک کی رائے کو دوسرا مانتا تھا - اسی طریقہ سے صدہا احکام استنباط ہو گئے - اسلئے یہ قیاس بھی داخل ادلہ شرعیہ کیا گیا - اور علماء روایت نے اتفاق کیا کہ یہی مذکورہ بالا چاروں چیزیں احکام شرعیہ کے اصل اصول ہیں - اگرچہ بعض نے اجماع اور قیاس میں اختلاف بھی کیا ہے اور بعض امور بھی اصول احکام میں بڑھائے ہیں لیکن وہ شاذ و نادر کا حکم رکھتے ہیں - اس فن میں انہیں چاروں چیزوں میں غور و فکر اور تدبر کیا جاتا ہے - پہلا بحث اس فن کا یہی ہے کہ ثابت کرے کہ کتاب و سنت اجماع و قیاس واجب العمل ہیں قرآن مجید میں تو کسی کو کلام ہی کیا ہو سکتا ہے - سنت کا واجب العمل ہونا بھی اجماع سے ثابت ہو چکا - اس کے علاوہ جناب رسالت مآب کے زمانہ حیات میں آپ کے احکام اطراف و نواحی میں مراسلت کے ذریعہ سے امرونہی کے متعلق پہنچتے تھے - اور انکی تعمیل ہوتی تھی - اجماع کے واجب العمل اور دلیل شرعی کی اس سے بڑھکر اور کیا حجت ہو سکتی ہے کہ رسول خدا نے فرمایا کہ میری امت کبھی ضلالت پر اجماع نہ

کرے گی۔ اور قیاس پر صحابہ کا اجماع ہوگیا۔

جو احادیث کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں۔ ان کی تسلیم کیلئے طرق نقل اور عدالت ناقلین کی تحقیق ضروری ہے تاکہ ظن صدق حاصل ہوسکے اور حدیثیں واجب العمل قرار پائیں۔ اسیطرح جب دو حدیثوں میں تعارض واقع ہو۔ ان میں ناسخ و منسوخ کی تمیز کرنا نہایت ضروری ہے۔ اسلئے ان دونوں امور کے لئے اس فن میں کچھ اصول وضوابط بنا دیئے گئے ہیں۔ زاں بعد دلالت لفظی کی نوبت آتی ہے تاکہ معانی وضعیہ الفاظ وکلام کے معلوم ہوسکیں۔ اسلئے قوانین نحو وصرف وغیرہ کی ضرورت پڑتی ہے۔ جب تک کہ عرب کو اپنی زبان میں کامل ملکہ رہا ان کو اس علم کی ضرورت نہ پڑی۔ اور نہ فقہ ان چیزوں کی محتاج ہوئی لیکن جب عربی زبان کا ملکہ خراب ہوا۔ علمائے اسلام نے ان علوم کا جاننا ضروری کردیا اور فقیہ کے لئے ان علوم سے مفر نہ رہا۔ اس کے علاوہ ترکیب کلام سے احکام شرعیہ استنباط کرنے کے اصول مقرر کئے۔ کیونکہ محض دلالت وضیعہ سے احکام شرعیہ معلوم ومستفاد نہیں ہوتے شرعی دلالت ہے کچھ اور ہی لغوی دلالت سے وہاں کام نہیں چلتا۔ ناچار استنباط معنی شرعیہ کے لئے قانون قاعدہ کی ضرورت ہوئی۔ مثلاً لغت قیاسی معنی قابل اعتبار نہیں۔ لفظ مشترک ایک ہی وقت میں دو معنی نہیں دیسکتا۔ واؤ (حرف عطف) ترتیب کو نہیں چاہتا۔ عام میں سے جب خاص فرد نکل جائیں تو وہ حجت ہے یا نہیں۔ کہاں وجوب ہوتا ہے۔ کہاں ندب یطلق مقید کے حکم میں بھی آسکتا ہے یا نہیں۔ کسی ایک جگہ علت پر نص کا موجود ہونا تعدد کے لئے بھی کافی ہے یا نہیں۔ یہ امور اس قسم کی صدہا باتیں اس فن کے متعلق ہیں۔ دلالت لغویہ اور نظر فی القیاس اس فن کے بہت بڑے مباحث ہیں۔ کیونکہ انہیں سے اصل وفرع کی تحقیق ہوتی ہے اور احکام میں مماثلت قائم کی جاتی ہے۔ اور وہ اوصاف معلوم ہوسکتے ہیں جو احکام کا مدار علیہ ہیں۔ انہیں کے معلوم ہونے سے مسائل زیر بحث پر کوئی رائے قایم کیجاسکتی ہے۔

جاننا چاہیئے کہ علم اصول فقہ ابتدائے اسلام میں نہ تھا۔ زاں بعد پیدا ہوکر مدوّن ہوا ہے۔ کیونکہ اسلاف اسلام تو اس فن کو جانتے تھے۔ انہیں حاصل کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی۔ ملکہ لسانی ان لوگوں کو حاصل تھا۔ جس کے ذریعہ سے الفاظ کے معانی ومراد بہ آسانی اور اچھی طرح سمجھ لیتے تھے۔ اور قانون جو استنباط احکام کے لئے تھے وہ سب ان کے ذہن میں موجود تھے۔ اسنا دو روایت کی انہیں کچھ احتیاج نہ تھی۔ کیونکہ زمانہ رسالت کو ابھی کچھ مدت نہ گذری تھی۔ اور نقل خبر کا سلسلہ جاری تھا۔ لیکن جب اسلاف کا زمانہ ختم ہو چکا۔ اور علوم شرعیہ صناعت کے درجہ تک پہنچ گئے تو فقہا اور مجتہدین کو قاعدہ اور قانون کی ضرورت پڑی۔ تاکہ احکام ادلہ شرعیہ سے استنباط کرسکیں۔ پس اس فن کی کتابیں لکھی گئیں۔ اور اصول فقہ نام رکھا گیا۔ سب سے پہلے امام شافعی رحمۃ نے اس فن میں ایک رسالہ لکھا۔ اور اوامر ونواہی اور بیان وخبر اور ناسخ ومنسوخ وغیرہ کے متعلق بحث کی۔ پھر فقہائے احناف نے مبسوط کتابیں لکھ کر قواعد وضوابط اصول فقہ کے لئے مقرر کئے۔ اور بڑی بڑی موشگافیاں کیں۔ پھر متکلمین بھی اسکی طرف متوجہ ہوئے۔ لیکن فقہا کی تحریر استنباط فروع کے لئے زیادہ مناسب رہی۔ اسلئے کہ انہوں نے ہر ایک مسئلہ کو امثلہ اور شواہد سے مضبوط

کیا۔ اور فقہیہ نکات نکالے تھے۔ اور متکلمین نے فقہ سے قطع نظر کر کے اصول پر زور دیا۔ اور اپنے فن کے موافق استدلال عقلی کی طرف مائل رہے۔ جو مرتبہ کہ اس فن میں حنفی فقہاء کو حاصل ہوا۔ وہ دوسرے مذاہب کے فقہاء کو نصیب نہ ہوا۔ خصوصاً۔ ابو زید الدبوسی امام الحنفی نے قیاس کے متعلق نہایت ہی جامع کتاب لکھی اور فقہ کے تمام شروط اور مباحث کو بالاستیعاب بیان کر کے اصول فقہ کے مسائل و قواعد مرتب کیے۔ پھر لوگوں نے اسی میں متکلمین کی روش اختیار کی۔ متکلمین نے اس فن میں جو کتابیں لکھیں۔ اس میں سے امام الحرمین اور غزالی رحمہ کی کتاب البرہان اور مستصفی اور عبدالجبار کی کتاب العہد۔ اور ابی الحسین بصری کی شرح کتاب العہد بڑے پایہ کی کتابیں ہیں۔ پہلے دونوں علامہ اشعری المذہب اور پچھلے معتزلہ تھے۔ ان تصانیف کے بعد یہی چاروں کتابیں اس فن کی رکن رکین ہو گئیں۔ ز ان بعد متاخرین متکلمین میں سے امام فخر الدین بن الخطیب۔ سیف الدین آمدی نے کتاب المحصول و کتاب الاحکام میں ان چاروں کتابوں کا خلاصہ کیا۔ اور تحقیق حجت کے لحاظ سے دونوں آئمہ فن کا مسلک ایک دوسرے سے مختلف ہو گیا۔ امام فخر الدین نے استدلال و حجت پر زور دیا۔ اور آمدی نے تحقیق مذاہب اور استخراج مسائل پر۔ کتاب محصول کا خلاصہ امام فخر الدین کے شاگرد سراج الدین ارموی نے کتاب التحصیل میں۔ اور تاج الدین ارموی نے کتاب الحاصل میں بڑی خوبی کے ساتھ کیا۔ اور شہاب الدین قرافی نے ان دونوں کتابوں سے مقدمات و قواعد کو ایک چھوٹی سی کتاب تنقیحات میں جمع کیا۔ اور بیضاوی نے کتاب المنہاج میں۔ پھر یہی کتابیں مبتدیوں کے درس میں آئیں۔ اور اکثر علمائے نے ان کی شرحیں لکھیں۔ اور آمدی کی کتاب الاحکام (جس میں مسائل کی تحقیق نہایت خوبی کے ساتھ کی گئی ہے) کا خلاصہ ابو عمر ابن الحاجب نے اپنی مشہور کتاب مختصر میں کیا۔ پھر اس کا بھی خلاصہ کر کے مختصر تر کر دیا جو طلباء علم میں پھیل گیا۔ اور مشرق و مغرب میں عام طور پر مقبول ہوا۔ بہت سی شرحیں لکھی گئیں۔

فقہاء احناف نے بھی اس فن میں بہت سی اچھی اچھی کتابیں لکھیں۔ متقدمین میں ابو زید دبوسی کی تالیف سب سے بڑھ چڑھ کر ہے۔ اور متاخرین میں شیخ الاسلام بزدوی کی۔ اس میں مسائل نہایت استیعاب کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں۔ اسکے بعد جب ابن الساعاتی کا زمانہ آیا۔ تو اس نے کتاب الاحکام اور کتاب البزدوی دونوں کو اپنی کتاب البدائع میں جمع کر دیا۔ جو اسم بامسمّیٰ ہے۔ ائمہ فن اس کو دیکھتے پڑھتے ہیں۔ علمائے عجم نے اسکی شرحیں بھی لکھی ہیں۔ ہمارے اس زمانہ میں یہ فن اسی حد پر رکا ہوا ہے۔

چونکہ احکام فقہی ادلہ شرعیہ سے ماخوذ ہوتے ہیں۔ اور ہر ایک مجتہد کی رائے ضرور نہیں کہ دوسرے سے ملجائے۔ اسلیے احکام میں اختلاف ہونا لازمی امر تھا۔ عرصہ دراز تک یہی اختلاف قائم رہا۔ اور جس نے جس مجتہد کی پیروی چاہی کی۔ لیکن جب ائمہ اربعہ کا زمانہ آیا۔ اور ممالک اسلام میں ان کی طرف سے حسن ظن قائم ہوا تو لوگوں نے انہی کی تقلید پر بس کیا۔ اور ان کے سوا اور کسی کی تقلید کو جائز نہ رکھا۔ اسلیے کہ علوم و اصطلاحات کی کثرت کی وجہ سے اجتہاد کا مرتبہ حاصل کرنا عموماً دشوار ہو گیا تھا۔ اسلیے انہیں مذاہب

کے علمائے نے احکام فقہ اپنے اپنے طریق پر مرتب کئے اور باہم اختلاف رائے کی وجہ سے جو اکثر نصوص شرعیہ اور اصول فقہ میں ہوتا تھا باہمی مناظرہ کی بنیاد پڑی۔ اور ہر ایک فریق اصول صحیحہ اور طرق پسندیدہ کے ساتھ فریق ثانی کے خلاف اپنے مسلک کی تائید اور فریق ثانی کی تردید کرنے لگا۔ کبھی شافعی اور مالکیوں میں اختلاف ہوتا تو احناف کا مسلک کسی ایک کا موید ہوتا۔ اور امام مالکؒ اور ابو حنیفہؒ کی رائے مختلف ہوتی تو شافعی کسی ایک سے موافق پائے جاتے۔ اور شافعیؒ اور ابو حنیفہؒ کی رائیں مختلف ہوتیں تو امام مالکؒ کا مذہب کسی ایک کی تقویت کرتا۔ غرضکہ ان مناظرات میں ان آئمہ کے ماخذ اور اختلاف کے مواقع اور اجتہاد کے محال پر خوب رد و قدح ہوتی رہی۔ ان تمام مباحث کو خلافیات کہتے ہیں۔ ہر ایک مناظر اس فن کے اصول و قواعد تمام و کمال جانتا تھا۔ جیسے کہ ایک مجتہد۔ لیکن مجتہد کی غرض یہ ہوتی ہے کہ استنباط مسائل کرے اور مناظر خلافیات میں صرف ان مسائل کی حفاظت کو اپنا مد نظر رکھتا تھا۔ تاکہ مخالف ان کو توڑ نہ سکے۔ یہ علم بہت ہی فائدہ مند ہے۔ اس سے آئمہ کے ماخذ اور ان کا طریقہ استدلال معلوم ہوتا ہے۔ اس فن میں حنفیوں اور شافعیوں کی تالیفیں مالکیوں سے زیادہ ہیں۔ اسلئے کہ حنفیوں کے یہاں قیاس اکثر فروعات کی اصل ہے اس لئے ان کا اہل نظر اور مباحث ہونا ضروری تھا۔ مالکی مذہب میں چونکہ اکثر آثار و احادیث پر اعتماد ہے اور نظر و قیاس سے بہت ہی کم کام لیا ہے۔ اسلئے اس فن میں ان کی تحقیقیں بھی کم ہیں۔ اسکے علاوہ یہ مذہب زیادہ تر مغرب میں پھیلا۔ اور مغرب سر تا سر بدوا اور بعید از صنائع و علوم ہے۔ اس فن میں امام غزالی کی کتاب کتاب الاخذ اور ابو زید دبوسی کی کتاب التعلیقہ اور ابن القصار مالکی کی عیون الادلہ بہت مشہور ہیں اور ابن شفاعی نے اپنے مختصر اصول فقہ میں اس اختلاف اور مبنی اختلاف کو بھی بیان کیا ہے جس کی وجہ سے وہ کتاب اصول فقہ اور خلافیات کی جامع ہے۔

جدل یا فن مناظرہ

مناظرین کو دوران مناظرہ میں جن اصول و قواعد کی پابندی ضروری ہوتی ہے۔ ان کے مجموعہ کو جدل کہتے ہیں۔ چونکہ مناظر کو رد و قبول حجت کے جواب کے متعلق بڑی وسعت ہوتی ہے اور صواب و خطا جس طرف چاہے چل پھر کر خصم کو حیران و پریشان کر سکتا ہے۔ اسلئے علمائے و آئمہ فن نے ایسے آداب و احکام وضع کئے کہ مناظر ان کی حد سے باہر نہ نکل سکے اور بتا دیا کہ مستدل کو کیا کرنا چاہیے۔ اور مجیب کو کہاں اعتراض و معارضہ کرنا چاہیے۔ اور کہاں سکوت و کلام۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ علم الجدل مناظرہ کے طور طریق اور رائے کے اثبات و نفی کے اصول بتاتا ہے۔ عام اس سے کہ رائے اور مسئلہ متعلق فقہ ہو یا غیر فقہ۔

علم الجدل کے دو طریقے ہیں ایک بزدوی کا۔ دوسرا عمیدی کا۔ بزدوی کا طریقہ ادلہ شرعیہ از قبیل نص و اجماع و استدلال شرعیہ سے مخصوص ہے اور عمیدی کا طریقہ ہر قسم کے مباحثہ و مناظرہ میں جاری ہو سکتا ہے اور سر تا سر استدلال سے بھرا ہوا ہے جسمیں مغالطے بھی بکثرت ہے۔ اور اگر منطقی حیثیت سے اسے دیکھا جائے تو قیاس مغالطہ و قیاس سوفسطائی سے بہت کچھ مشابہ ہے لیکن ادلہ و قیاسات کی اصل صورتیں ان

قباحتوں سے پاک وصاف ہیں۔ اور استدلال کے طریقے خوب بیان کئے ہیں۔ اس فن میں سب سے پہلی تصنیف عمیدی ہی کی ہے۔ اس لئے یہ طریقہ اسکی طرف مسلوک ہے۔ اس کتاب کا نام ارشاد ہے۔ متاخرین مثل نسفی وغیرہ نے بھی اسی کا تتبع کیا۔ اور بھی بکثرت اس طریقہ کی کتابیں لکھی گئیں۔ اس زمانہ میں اس فن کی بالکل قدر ومنزلت نہیں ہے۔ کیونکہ ممالک اسلام میں علوم ہی کا رواج کم ہوگیا ہے۔ اور یہ فن کمالی وغیر ضروری ہے پھر اس کی طرف لوگوں کو توجہ ہو تو کیونکر۔ واللہ سبحانہ و تعالی اعلم وبہ التوفیق۔

فصل دہم (۱۰)

علم الکلام

یہ علم ادلۂ عقلیہ کے ذریعہ سے عقائد ایمانیہ کو ثابت۔ یا جن لوگوں نے اسلاف اہلسنت کو چھوڑ کر جدید عقائد اختیار کئے۔ ان کی تردید کرتا ہے۔ چونکہ عقائد ایمانیہ میں چوٹی کا عقیدہ توحید ہے۔ اسلئے ہم توحید کے متعلق سہل المأخذ ایک نکتہ بطور برہان عقلی کے لکھتے ہیں۔ پھر اس علم کی حقیقت اور اسکے حدوث ووضع کے وجوہ واسباب لکھیں گے۔ جاننا چاہئے کہ عالم کے تمام حادث خواہ عام اس سے کہ وہ از قبیل ذوات ہوں یا از قسم افعال انسانیہ وحیوانیہ۔ مقدم الوجود اسباب کا ہونا عادتاً ضروری ہے تاکہ حوادث کا وجود تمام ہو۔ اور قوت سے فعل میں آئیں۔ اور جو اسباب کہ بعض حادث زمانہ کے اسباب ہوتے ہیں۔ ان کیلئے بھی اور اسباب ہونے چاہئیں۔ اور ہوتے ہیں۔ آخر کار اسباب کا یہ سلسلہ چڑھتے چڑھتے مسبب جمیع اسباب اور موجد کل تک پہنچتا ہے۔ اور جوں جوں اسباب اوپر کو چڑھتے ہیں۔ ان کا دائرہ وسیع ہوتا چلا جاتا ہے۔ جس کے ادراک اور شمار سے عقل حیران رہ جاتی ہے۔ اور علم محیط کے سوا کوئی ان کا حصر نہیں کر سکتا۔ خصوصاً حیوانی وانسانی افعال۔ کیونکہ وہ جو کچھ کرتے ہیں قصد وارادہ سے کرتے ہیں۔ اور قصد وارادہ امور نفسانی ہیں جو بالعموم تصورات سابقہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ پھر اکثر ان تصورات کے اسباب بھی اور تصورات ہوتے ہیں۔ اور نفس میں جو خطرات وتصورات گزرتے اور پیدا ہوتے ہیں خصوصاً ابتداءً ان کے اسباب مجہول ہیں۔ کیونکہ امور نفسانیہ کے مبادی اور ان کے سلسلہ ترتیب سے کسی کو اطلاع وآگاہی نہیں جز ایں نیست کہ خدا تعالی ان تصورات کو دل میں ڈالتا ہے جن کی چگونگی اور مبادی وغایت کی معرفت سے انسان عاجز وقاصر ہے۔ کیونکہ علم انسانی صرف انہیں اسباب وعلل پر محیط ہے۔ جو طبعی اور ظاہری ہوں۔ اور مدارک نفسانی میں ایک خاص ترتیب کے ساتھ پہونچے ہوں۔ اسلئے کہ طبیعت نفس اور ان کے اطوار کے زیر اثر ہے۔ اور تصورات کا دائرہ نفس سے وسیع تر ہوتا ہے۔ درحقیقت تصورات کا تعلق ہے عقل کے ساتھ جو نفس سے بالاتر ہے۔ اسی وجہ سے نفس انسانی بہت سے تصورات کا ادراک بھی نہیں کر سکتا۔ احاطہ کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اسی باریکی اور حکمت کو شارع علیہ السلام نے مدنظر رکھ کر اسباب سے قطع نظر کرنے کا حکم دیا ہے۔ اسلئے کہ اسباب کی تلاش میں عقل سرگردان ہو کر آخر کار ناکام رہتی ہے۔ اور بعض اوقات بموقع ارتقاء اسباب کے سلسلہ کے بیچ میں رک کر ناقص اسباب کو موثر کل سمجھ لیتی ہے اور آدمی ضلالت وگمراہی میں پڑ جاتا ہے۔

یہ ہرگز خیال نہ کرنا چاہیے کہ تحقیق اسباب کا کیا مضائقہ ہے۔ ہم جب چاہیں اس ارادہ سے باز آ سکتے ہیں

کسی حد پر ٹھیر جانا یا ارادہ کا رجوع کرنا انسانی قدرت سے باہر ہے۔ کیونکہ نفس ایک مدت تک تلاش اسباب کی مزاولت کرتے کرتے اسی رنگ میں رنگ جاتا ہے۔ پھر وہ رنگ کسی طرح اس سے نہیں چھوٹتا۔

حوادثات کے تمام تر اسباب دریافت نہ ہو سکنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے۔ کہ ہم جو کچھ عادتاً دیکھتے ہیں۔ اسی کو یا اسی قبیل کی باتوں کو سمجھ سکتے ہیں یعنے ہمارے علم کا مدار ظاہری اسناد پر ہوتا ہے۔ یہ ہمیں معلوم نہیں ہو کہ اسباب کی تاثیر کی حقیقت کیا ہے اور کیونکر اثر کرتے ہیں۔ وما اوتیتم من العلم الا قلیلا اسی لئے شریعت نے حکم دیا ہے کہ اسباب کو چھوڑ دو اور مسبب الاسباب اور موجد کل کی طرف متوجہ ہو تاکہ توحید بکمل وجوہ نفس میں مرتکز ہو جائے اگر ظاہری اسباب پر انقطاع اور تکیہ کیا تو کفر میں مبتلا ہو گئے اور اگر اسباب کے دریائے ناپیدا کنار میں عمر بھر غوطے لگاتے رہو تب بھی اصل تک نہ پہنچ سکو گے۔ تمہارے لئے مناسب یہی ہے کہ اسباب سے آنکھیں بند کر کے توحید مطلق کا اعتقاد رکھو اور کہو قل ھو اللہ احد اللہ الصمد لم یلد ولم یولد ولم یکن لہ کفوا احد ۔ اور کبھی اس وسوسہ میں نہ آؤ کہ فکر انسانی کائنات اور اسکے اسباب پر قادر ہے۔ اور تفصیل وجود کی حقیقت کو سمجھ سکتا ہے۔ یہ دھوکہ ہے اس سے بچو اور یقین رکھو احاطہ کائنات بما فیہا عقل انسانی سے ممکن نہیں۔ کیونکہ بادی الرائے میں ہر ایک قوت مدرکہ انسانی تمام موجودات عالم کو اپنے ہی مدرکات پر منحصر اور تمام سمجھتی ہے۔ حالانکہ یہ بالکل خلاف ہے دیکھو کہ بہرا آدمی وجود کو باقی محسوسات اربعہ اور حقو لاتہ ہی میں منحصر سمجھتا ہے اور مسموعات کو وجود سے ہی نکال دیتا ہے۔ اسیطرح پیدائشی اندھا مرئیات کو موجود نہیں جانتا۔ صرف اپنے آباو اجداد اور آس پاس کے رہنے والوں کی تقلید میں ان کا اقرار کر لیتا ہے لیکن بمقتضائے فطرت اسے سوائے انکار مرئیات کے کوئی چارہ نہیں ہوتا۔ اگر حیوانات بولنے لگیں اور ان سے معقولات کے متعلق سوال کیا جائے تو وہ یقیناً نفی ہی میں جواب دیں۔ ہمارے ادراکات کی یہ کیفیت ہے کہ موجودات کو صرف اپنے اپنے مدرکات میں منحصر و موقوف جانتے ہیں۔ حالانکہ یہ بالکل غلطی ہے۔ اسیطرح ممکن ہے کہ ہمارے ادراک کے علاوہ اور بھی مدرکات ہوں۔ کیونکہ ہمارے ادراک حادث و مخلوق ہیں۔ اور مخلوق خدا مخلوق انسانی سے بہت زیادہ ہے اور موجودات کا دائرہ وسیع تر ہے۔ پس جب کبھی تمہارا ادراک حصر موجودات کا ادعا کرے۔ ان کی تکذیب کرو اور وہی مالو جو تم کو شارع علیہ السلام سے پہنچا ہے اسلئے کہ وہ تمہارا بڑا خیر خواہ تھا اور اسکا علم و ادراک بھی تمہارے عقل کے ادراک سے بلند و وسیع تھا۔

اعتراف عجز و قصور سے عقل انسانی کو کچھ بٹہ نہیں لگتا۔ عقل بیشک صحیح میزان ہے۔ اس کے سب احکام ٹھیک ہیں۔ کذب و خلاف واقع کو وہاں گذر نہیں لیکن یہ کام اس کے بوتہ کا نہیں ہے کہ توحید و آخرت حقائق صفات الٰہیہ۔ حقیقت نبوت۔ جیسے امور کا ٹھیک ٹھیک پتہ لگا سکے۔ اسکی مثال بعینہ ایسی ہوگی کہ کوئی کانٹے میں چاندی سونا تلتا ہوا دیکھ کر ارادہ کرے کہ اسمیں ایک پہاڑ تول لے۔ کیا یہ ممکن ہے؟ ہرگز نہیں۔ مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کانٹا غلط تھا یا عقل غیر مصیب ہے۔ جہاں تک عقل کی رسائی ہے وہاں تک ٹھیک ٹھیک رائے دیتی ہے۔ اور جو امور اس کی دسترس سے باہر ہیں ان میں مجبور و عاجز ہے۔ کیونکہ وہ موجودات میں ایک ذرہ ناچیز سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی۔

یہیں سے معلوم ہوتا ہے کہ جو لوگ عقل کو بعض احکام سماویہ شرعیہ پر مقدم سمجھتے ہیں غلطی پر ہیں۔ یہ امر یقینی
ہے کہ اس قسم کے علوم و معارف سمجھنے میں عقل انسانی قاصر و عاجز ہے۔ مگر باب توحید لازم ہے۔ اسباب کے
ادراک سے عاجز ہونے اور تفویض کل الی اللہ کو۔ اسی لئے بعض صدیقین صاحب معرفت نے فرمایا ہے۔ العجز
عن الادراک ادراک۔ یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ اس توحید سے جس کا ہم نے ابھی ذکر کیا ہے محض توحید
ایمانی یعنی اقرار باللسان و تصدیق بالجنان ہی مراد نہیں ہے۔ کیونکہ تصدیق حکمی تو محض زبانی اقرار
ہے جو اقرار زبانی سے کچھ اعلےٰ درجہ کا ہے۔ یہاں مراد توحید سے مراد کمال توحید ہے یعنی صفت توحید سے نفس
متکیف ہو جائے۔ جیسے کہ اعمال و عبادات کا مقصود یہ ہے کہ طاعت و اتقیاء ربانی کا ملکہ حاصل ہو جائے تاکہ بجز
طاعت و عبادت ماسوی اللہ کا خیال ہی دل میں نہ آئے اور مرید سالک بالعرض فی اللہ ہو جائے۔ گویا علم توحید سے
کام نہیں چلتا۔ جب تک کہ توحید نفس میں حال کا درجہ نہ پیدا کرے۔ علم العقائد میں علم و حال کا باہمی فرق ایسا ہی ہے
جیسا کہ قول و اتصاف کو۔ یوں سمجھنا چاہیے کہ اکثر آدمی جانتے ہیں کہ یتیموں اور مسکینوں پر رحم کرنا خدا تعالےٰ
کی خوشنودی اور قربت کا سبب ہے۔ زبان سے بھی یہی کہتے ہیں اور اس کا شرعی ماخذ بھی بتا دیتے ہیں لیکن
جب کوئی یتیم و مسکین ان کے سامنے آجاتا ہے۔ رحمت و شفقت اعانت و دستگیری کا تو ذکر ہی کیا ہے اس سے
کوسوں بھاگتے ہیں۔ اور نفرت و حقارت سے دیکھتے ہیں۔ ایسے لوگوں کو گویا محض علم ہے کہ یتیم پر رحم واجب ہے
لیکن ابھی حال و اتصاف کا درجہ حاصل نہیں ہوا ہے۔ اور جس شخص کو علم کے ساتھ اتصاف بھی حاصل ہوتا ہے وہ
جب یتیم و مسکین کو دیکھتا ہے بیتاب ہو کر اسپر شفقت اور جس قدر ہو سکتا ہے۔ صدقہ و خیرات سے دستگیری کرتا ہے
یہی حال علم توحید و اتصاف توحید کا ہے۔ ظاہر ہے کہ اسمیں دوسرا مرتبہ بالاتر ہے اسلئے کہ علم توحید بدون اتصاف
قلیل المنفعت اور ضعیف الحال ہے۔ مناظر اکثر اسی مرتبہ میں رہتے ہیں۔ حالانکہ مقصود و مطلوب دوسرا درجہ ہے
جاننا چاہیے کہ تکالیف شرعیہ میں شارع کے نزدیک کمال اسی دوسرے درجہ میں ہے۔ عقائد میں یہی اتصاف
و ملکہ کامل سمجھا جاتا ہے۔ اور عبادات میں بھی یہی کیفیت نفسانی اور چونکہ عبادات کی مواظبت سے یہ مرتبہ حاصل
ہوتا ہے۔ اسلئے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ میری آنکھوں کی ٹھنڈک راس العبادت یعنی نماز
میں ہے مطلب یہ کہ نماز کا آپ کے نفس قدسی میں ایسا قوی اثر ہو گیا تھا کہ اسی میں آپ کو انتہا درجہ کی لذت
آتی تھی۔ بھلا عام لوگوں کو اس نماز سے کیا نسبت۔ فویل للمصلین الذین ھم عن صلوٰتھم
ساھون۔ اللھم اھدنا الصراط المستقیم۔ صراط الذین انعمت علیھم غیر المغضوب
علیھم ولا الضالین ۝

خلاصہ ما فی الباب یہ کہ تمام تکالیف شرعیہ قلبی و بدنی سے مطلوب یہی نفسانی ملکہ ہے جس سے نفس کو علم
توحید کا اضطراری مرتبہ حاصل ہوتا ہے اور یہی توحید عقیدہ ایمانیہ ہے جس سے سعادت حاصل ہوتی ہے یہاں
سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان جو تکالیف کا اصل اصطلاح ہے متعدد درجے رکھتا ہے۔ جنمیں سے ادنےٰ تصدیق بالجنان
اور اقرار باللسان ہے۔ اور اعلےٰ وہ کیفیت ہے کہ اس اعتقاد قلبی اور مواظبت اعمال سے قلب کو حاصل ہوتی ہے

یہاں تک کہ تمام جوارح کے اعمال وافعال بھی اسی تصدیق ایمانی کی وجہ سے طاعت وعبادت کے درجہ پر پہنچ جاتے ہیں۔ اس مرتبہ کے حصول کے بعد مومن نہ صغیرہ کا مرتکب ہوتا ہے نہ کبیرہ کا۔ کیونکہ نفسانی ملکہ اپنی مضبوطی کی وجہ سے اسکو منحرف نہیں ہونے دیتا۔ اسلئے رسول خدا صلعم نے فرمایا ہے لا یزنی الزانی حین یزنی و ھو مومن ہرقل نے ابوسفیان سے آنحضرتؐ کا حال پوچھتے ہوئے اصحاب کے متعلق دریافت کیا تھا کہ کیا ان میں سے کوئی احکام نبی کے خلاف بھی گزرتا ہے۔ ابوسفیان نے جواب دیا کہ ہرگز نہیں۔ ہرقل نے کہا کہ ہاں پکے ایمان کی یہی نشانی ہے مطلب یہ تھا کہ جب نفس میں ایمان کا ملکہ جم جاتا ہے تو پھر کوئی امر خلاف ایمان سرزد نہیں ہوسکتا یہی ایمان کا اعلیٰ تر درجہ ہے اور عصمت اس سے اعلیٰ درجہ پر ہے اسلئے کہ عصمت وجوباً انبیاء کو قبل از نبوت حاصل ہوتی ہے اور یہ مرتبہ مومنین کو تصدیق واعمال کے بعد حاصل ہوتا ہے۔ اسی ملکہ کے رسوخ کی کمی بیشی کی وجہ سے ایمان میں تفاوت ہوتا ہے یہی اسلاف کا عقیدہ تھا۔ اور بخاری شریف میں بھی ایسی احادیث موجود ہیں جو اسپر دلالت کرتی ہیں۔ مثلاً الایمان قول و عمل و یزید و ینقص و ان الصلوٰۃ والصیام من الایمان والحیاء من الایمان ؂ ان سب سے وہی کامل ایمان مراد ہے جو فعلی ہے اور جس کی طرف ہم نے ابھی اشارہ کیا ہے۔ رہی تصدیق محض جو ایمان کا ادنےٰ درجہ ہے اسمیں کوئی تفاوت نہیں ہوتا جن لوگوں نے اس کا اعتبار کیا ہے وہ تفاوت ایمانی سے انکار کرتے ہیں جیسا کہ آئمہ متکلمین کا مذہب ہے اور جن لوگوں نے ملکہ نفسانی اور غائی ایمان کو مد نظر رکھا ہے وہ تفاوت کے قائل ہوتے ہیں۔ اس اختلاف رائے سے کچھ حرج بھی نہیں ہے کیونکہ حقیقت اولےٰ یعنی تصدیق محض تمام مراتب میں موجود ہے۔ لیکن وہ کم سے کم نفسانی کیفیت ہے جس پر ایمان کا اطلاق کیا جاتا ہے اور وہی کفر کے دائرہ سے نکالنے والی اور کافر و مسلم کے درمیان حد فاصل ہے۔ اور اس کا تجزیہ کسی طرح ممکن نہیں جاننا چاہئے کہ شارع علیہ السلام نے ایمان کی اول درجہ میں تعریف کی یعنی تصدیق اور امور مخصوصہ معین کئے کہ ہم اپنے دل سے ان کی تصدیق اور نفوس میں اعتقاد کرکے زبان سے بھی ان کا اقرار کریں۔ یہی امور عقائد دینیہ ہیں۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لوگوں نے ایمان کے متعلق سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ ان تومن باللہ وملائکتہ وکتبہ ورسلہ والیوم الآخر وتومن بالقدر خیرہ وشرہ یہی عقائد ایمانیہ ہیں جنکا کتب عقائد میں ذکر ہوتا ہے۔ ہم بالاختصار ان کا ذکر کرتے ہیں تاکہ اس فن کی حقیقت اور حدوث کی کیفیت معلوم ہوجائے۔ جاننا چاہیئے کہ جب شارع علیہ السلام نے خالق کل پر ایمان لانے کا حکم دیا۔ جو تمام افعال کا خالق ہے۔ اور ہمیں سمجھایا کہ اسی ایمان سے تم کو نجات ملیگی تو امر حکم کے ماننے کے بعد جب ہمارے خیال ایسے خالق و معبود کی کنہ حقیقت کیطرف متوجہ ہوئے کچھ نہ دریافت کرسکے۔ اسلئے کہ ان کی حقیقت و کنہ ماوراے ادراک ہے۔ اور چونکہ معبود کا علم فی الجملہ ضروری تھا اسلئے ہمیں صفات تنزیہ ذی الذات کی تعلیم دی گئی تاکہ اللہ مشابہ مخلوق نہ مانا جائے۔ پہلے صفات نقص سے اسے منزہ بتایا گیا۔ پھر توجہ ذاتی سبق پڑھایا۔ ازاں بعد اسکے علم وقدرت سے آگاہی بخشی۔ اس کے

ارادہ سے اطلاع دی۔ بعثت رسل کی ضرورت کا یقین دلایا۔ جنت کی راحت و آرام کی امید دل میں پیدا کی۔ دوزخ کے عذاب سے ڈرایا تاکہ اچھے کام کریں۔ اور بُروں سے بچیں۔ یہی باتیں عقائد میں اصل اصول ہیں جو بدلائل عقلی بیان کی جاتی ہیں۔ کتاب و سنت میں بھی بہت سی دلیلیں ان امور کی موجود ہیں جن پر اسلاف کا دارو مدار رہا۔ علمائے راسخ العلم نے ان کو سمجھا۔ ائمہ نے ان کی تحقیق کی۔ لیکن ایک مدت کے بعد ان عقائد کی تفصیل میں علمائے اسلام کی رائیں مختلف ہوگئیں۔ اور اس اختلاف کی وجہ اکثر آیات متشابہات ہوئیں۔ اسی اختلاف نے باہمی مناظرہ کرائے اور بہ نسبت نقل کے استدلال عقلی پر زیادہ زور پڑا اس طور پر علم کلام کی بنیاد پڑی۔ بالاختصار حقیقت حال کو یوں سمجھو کہ قرآن مجید کی اکثر آیات میں خدا تعالےٰ کی تنزیہ مطلق کا ذکر موجود ہے۔ اور آیتیں بالکل ظاہر الدلالت ہیں ہرگز تاویل کی محتاج نہیں۔ شارع علیہ السلام کی احادیث اور صحابہ کرام و تابعین کے اقوال سے تنزیہ مطلق ہی کی تائید ہوتی ہے لیکن قرآن مجید میں بعض بعض آیتیں ایسی بھی ہیں جن سے کہیں تشبیہ فی الذات اور کہیں تشبیہ فی الصفات مفہوم ہوتا ہے۔ صحابہ و اسلاف تو ادلہ تنزیہ کی کثرت اور آیات کی دلالت و وضاحت کی وجہ سے تنزیہ ہی کے قائل اور تشبیہ کو محال کہتے رہے اور جن آیات میں تشبیہ کا احتمال تھا ان کی نسبت صرف یہی کہتے تھے کہ یہ آیتیں کلام الٰہی ہیں۔ ان پر ہمارا ایمان ہے لیکن نہ کبھی معنی سے تعرض کیا نہ تاویل کے پیچھے پڑے۔ اور اکثر یہی کہتے رہے۔ کہ آیات قرآنی جیسی نازل ہوئی ہیں۔ اسیطرح پڑھے جاؤ یعنی تاویل و تغیر نہ کرو کہیں گرفتار بلا نہ ہو جاؤ۔ مگر اس زمانہ میں بھی کچھ ایسے لوگ تھے جو آیات متشابہات کی وجہ سے تشبیہ کے قائل تھے اور ظاہر آیات کو دیکھ کر اللہ تعالےٰ کے لئے ید و وجہ جسم ثابت کرتے تھے اس لئے یہ لوگ تجسیم میں مبتلا ہوئے اور آیات تنزیہ کے سراسر مخالف جو قرآن مجید میں بکثرت موجود اور واضح الدلالت ہیں۔ کیونکہ جسم کے لوازمات کا مان لینا نقص و افتقار اور آیات تنزیہ کی تکذیب کا مقتضی ہے لیکن جب دیکھا کہ آیات کے ظاہر معنے سے تو اللہ تعالےٰ مجسم ہی بن گیا۔ کہنے لگے کہ جسم ہے لیکن نہ عام اجسام کی مانند لیکن یہ جواب شافی نہیں اور نفی و اثبات گویا ایک جگہ جمع ہوئے ہیں۔ یہ دیکھ کر اس جماعت نے مجبوراً تنزیہ کا مسلک ہی اختیار کیا۔ زیادہ سے زیادہ اتنا کہا کہ جسم کو بھی اسمائے الٰہی میں داخل کر دیا تاکہ فی الجملہ آیات متشابہات صادق آسکیں۔

دوسرا فریق تشبیہ فی الصفات مثل جہت و استواء و نزول و صوت حروف کے اثبات کے درپے ہوا۔ مگر اس نے بھی پہلے فریق کی طرح یوں جواب دیا کہ اللہ کی آواز ہے لیکن نہ تمام آوازوں کی مانند۔ چونکہ یہ تمام جواب کچھ شافی نہ تھے۔ اسلئے ان ظاہری عقائد میں وہی اسلاف کا عقیدہ باقی رہ گیا۔ چنانچہ رسالہ ابو زید اور اسکی کتاب مختصر اور حافظ کی کتاب العقائد سے ثابت ہوتا ہے کہ ان بزرگوں کا یہی حال تھا۔ لیکن جب تصنیفات کی کثرت ہوئی۔ اور لوگوں کو تالیف و تدوین کا چسکا پڑا اور ہر علم میں چھان بین ہونے لگی اور متکلمین نے تنزیہ کے متعلق کتابیں لکھیں تو فرقہ معتزلہ نے آیات تشبیہ سے تنزیہ کو یہاں تک تعمیم دی کہ علم و قدرت ارادت و حیات جیسی صفات کی بھی نفی کرنے لگے۔ بہ ایں دلیل کہ ان صفات کو زائد از ذات ماننے سے تعداد

واجب لازم آتا ہے۔ حالانکہ یہ خیال ان کا بالکل بے بنیاد تھا۔ کیونکہ صفات نہ عین ہیں نہ غیر۔ اسیطرح
ان لوگوں نے سمع و بصر سے بھی انکار کر دیا۔ تاکہ جسمانیت لازم نہ آئے۔ یہ بھی ان کا نرا وہم ہی وہم تھا
کیونکہ سمع و بصر سے مراد ادراک مسموع و مبصر ہے۔ انہیں صفات شش گانہ کے ساتھ کلام کی بھی نفی کی اور
کلام نفسی کی حقیقت و ماہیت کو نہ سمجھ سکے۔ قرآن کے مخلوق ہونے کے قائل ہو کر مذہب اسلاف سے
بالکل الگ جا پڑے۔ معتزلہ کی ان بدعتوں کا مسلمانوں پر بہت برا اثر پڑا۔ چونکہ بعض خلفاء بھی ان کے
ہم خیال ہو گئے تھے۔ عام مسلمانوں کو مجبور کیا کہ معتزلہ کے عقائد کو تسلیم کریں۔ ائمہ وقت نے انکار کیا۔ اسلئے
اکثر ان میں سے قتل کیے گئے۔ یہ حالت دیکھ کر علمائے اہلسنت کو ضرورت ہوئی کہ دلائل عقلیہ سے ان عقائد
باطلہ کی تردید کریں اور اس بڑھتے سیلاب کو روکیں۔ اسلئے امام المتکلمین شیخ ابو الحسن الاشعری نے اس اہم
کام پر کمر باندھی اور توحید و تنزیہ کے متعلق بین بین نیا مسلک اختیار کیا اور تشبیہ کی نفی کر کے مذکورہ بالا صفات
منفیہ ثابت کیں۔ اور تنزیہ کی بابت اسلاف کا عقیدہ اختیار کیا اور عقل و نقل سے معتزلہ کے خود ایجاد کردہ
تمام عقائد کو توڑ ڈالا۔ یہانتک کہ فن عقائد بعثت و جنت۔ دوزخ۔ ثواب و عقاب وغیرہ کی مباحث سے
مکمل ہو گیا۔ چونکہ اس زمانہ میں فرقہ امامیہ نے بھی اپنے عقائد لکھ لکھا کر امامت کو داخل عقائد کر لیا تھا۔ اور
یہاں تک اسبارہ میں غلو کر گئے تھے کہ نبی کا فرض ہے کہ امام مقرر کر جائے۔ اسلئے شیخ ابو الحسن الاشعری نے
امامت کے متعلق بھی مفصل بحث اور امامیہ عقائد کی تردید کی۔ اگرچہ یہ مسئلہ عقائد کے متعلق نہ تھا۔ تاہم اقتضائے
وقت نے مجبور کر کے اسے عقائد کی کتابوں میں جگہ دی اور ان مسائل و مباحث کے مجموعہ کا نام علم کلام رکھا
گیا۔ اسلئے کہ کلام الٰہی کے ثابت کرنے کے لیے جس کے معتزلہ منکر تھے۔ یہ علم وضع کیا گیا۔ شیخ ابو الحسن
الاشعری کا یہ مسلک ایسا مقبول ہوا کہ عام طور پر اس کا اتباع ہونے لگا۔ شیخ کے بعد اس کے شاگرد مجاہد نے
بھی شیخ کا مسلک اختیار کیا جس سے قاضی ابوبکر باقلانی نے استفادہ کیا۔ ازاں بعد علمائے اسلام میں اس
فن کی تہذیب و تنقیح کی نوبت آئی اور وہ مقدمات عقلیہ لکھے گئے جن پر کلام کے مسائل کا ثبوت منحصر و موقوف
تھا مثلاً جوہر فرد و خلا کا ثبوت جوہر و عرض کی بحث اس قسم کے مسائل عقائد ایمانیہ کے ساتھ تبعاً قابل تسلیم ٹھیرے
کیونکہ عقائد کا ثبوت انہیں پر منحصر کیا گیا تھا۔ اگر یہ قابل تسلیم نہ مانے جاتے تو ثبوت عقائد کی نیو ہی متزلزل
ہو جاتی۔ مختصر یہ کہ تھوڑے ہی دنوں میں علم کلام منقح ہو کر علوم دین و فنون نظریات میں ممتاز درجہ پر پہنچ گیا
ابتداءً فلسفیانہ قیاس سے اس فن کو بچایا گیا۔ اسلئے کہ اول تو مسلمانوں میں فلسفہ ابھی اچھی طرح پھیلا نہ تھا
اور جو کچھ پھیل چکا تھا اسکو عقائد ایمانیہ کے خلاف سمجھ کر مہجور کیا گیا تھا لیکن جب قاضی ابوبکر باقلانی کے بعد
امام الحرمین ابو المعالی کا زمانہ آیا تو انہوں نے اس فن میں کتاب الشامل لکھی۔ اور مسائل کو نہایت وسعت
اور وضاحت کے ساتھ بیان کیا۔ اور پھر اس کا خلاصہ کر کے کتاب الارشاد نام رکھا یہ کتاب اسقدر مقبول
ہوئی کہ عقائد میں اسی پر دار و مدار آ ٹھیرا۔ اسکے بعد مسلمانوں میں منطق کا عام طور پر رواج ہوا۔ اور لوگوں نے پڑھ کر دیکھی
اور علوم فلسفہ میں فرق کیا۔ اور سمجھے کہ منطق دلائل کا معیار ہے۔ چونکہ علم الکلام بھی دلائل ہی کے لئے قواعد و ضوابط

لئے جا چکے تھے۔ دونوں کا مقابلہ کیا گیا۔ اکثر اصول منطق وکلام کے نہیں ملتے تھے۔ اسلئے کلام کے بڑے قواعد وضوابط کو چھوڑ کر منطقی استدلال قائم کئے اور قدیم دلائل کے بطلان سے عقائد کے اوپر کچھ آنچ نہ آئی۔ کیونکہ ممکن ہے کہ مدلول فی نفسہ صحیح ہو۔ اور دلیل باطل وغلط۔ جیسا کہ قاضی ابوبکر نے ثابت کیا ہے۔ اسطرح پر عقائد کے ثبوت کے لیئے اب جو اصول وضوابط وضع ہوئے۔ وہ قدیم قواعد وضوابط سے بالکل نرالے ہوگئے اور متاخرین کے طریقہ سے مشہور ہوئے متاخرین نے انہیں عقائد کی کتابوں میں بعض بعض مسائل فلسفہ کا بھی رد لکھا جو عقائد ایمانیہ کے خلاف تھے۔ فلسفہ کا اس قسم کے مسائل کی تردید پر سب سے پہلے امام غزالی رح نے قلم اٹھایا۔ اور امام فخرالدین رازی اور علمائے اسلام کی ایک بڑی جماعت نے ان کی پیروی کی۔ اس کے بعد متاخرین نے فلسفہ وکلام دونوں کو خلط ملط کر دیا۔ اور اقتباس مسائل کی وجہ سے دونوں علموں کو ایک سمجھ لگے۔

جاننا چاہیئے کہ متکلم اکثر کائنات اور اس کے اکثر حالات سے وجود باری اور اسکی صفات پر استدلال کرتے ہیں اور حکیم فیلسوف بھی اگرچہ جسم سے جو داخل کائنات ہے علم طبعی میں بحث کرتا ہے۔ لیکن دونوں کی بحث ونظر کا طریقہ بالکل ایک دوسرے سے جدا گانہ ہے۔ کیونکہ فیلسوف جسم سے بدیں حیثیت بحث کرتا ہے کہ وہ متحرک ہے یا ساکن وغیرہ اور متکلم اس حیثیت سے کہ جسم جاعل وفاعل پر دلالت کرتا ہے۔ اسیطرح فیلسوف الٰہیات میں وجود مطلق اور اسکے متعلقات ذاتی سے بحث کرتا ہے۔ اور متکلم وجود سے موجد کی طرف پہنچنے کے اصول پر کاربند ہوتا ہے۔ علم عقائد کا موضوع عقائد ایمانیہ ہیں۔ اور وہ اسکو شریعت کی طرف سے صحیح سمجھ کر ادلہ عقلیہ سے بھی صحیح ثابت اور بدعتوں کی بیخ کنی اور عقائد کو شکوک وشبہات سے پاک کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ جیسا کہ حدوث علم کلام اور اسکی تدریجی ترقی اور اسکے مباحث سے ظاہر ہوتا ہے۔ مگر متاخرین نے ان دونوں فنون کو خلط ملط کر کے معجون مرکب بنا رکھا ہے۔ اسلیئے دیکھنے والے کو نہ دونوں فنون میں کچھ فرق معلوم ہوتا ہے۔ اور نہ وہ ان کی کتابوں سے کچھ فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ جیسے کہ بیضاوی نے طوالع اور اسکے بعد میں آنیوالے علمائے عجم نے اپنی تصانیف میں کیا ہے البتہ جن طلبا کو مختلف مذاہب اور بکثرت حجج ودلائل دیکھنے کا شوق ہوتا ہے۔ وہ ان کتابوں کو بڑے شوق سے دیکھیں۔ ورنہ اصل علم عقائد متقدمین ہی کی کتابوں میں ملتا ہے جن میں سب سے بڑھ کر کتاب الارشاد ہے یا وہ تصانیف جو اسی ڈھنگ پر لکھی گئی ہیں۔ ہاں جو شخص فلاسفہ کا رد دیکھنا چاہے۔ وہ غزالی اور امام فخرالدین رازی کی کتابیں دیکھے۔ اگرچہ ان بزرگوں کی اصطلاحات بھی متقدمین سے مختلف ہیں۔ لیکن مسائل میں خلط بیجا اور موضوع میں التباس نہیں ہے۔ جو متاخرین کی تصانیف میں عام طور سے پھیلا ہوا ہے۔ لیکن ہمارے اس زمانہ میں علم کلام کا پڑھنا اور اس میں منہمک ہونا بالکل فضول ہے اسلیئے کہ ملحدوں اور بدعتیوں کا زمانہ لد گیا اور اب ان کا کچھ زور باقی نہیں ہے۔ اور آئمہ اہلسنت کافی وشافی جوابات لکھ چکے۔ اور ادلہ عقلیہ کی ضرورت مدافعت خصم اور نصرت حق کیلیئے ہوا کرتی ہے۔ اب چونکہ مخالفت باقی نہیں ہے اور سارے بحث مباحثے تنزیہ کے متعلق طے ہو چکے اسلیئے چھان بنان کی ضرورت نہیں۔ چنانچہ منقول ہے کہ جنید رحمۃ اللہ علیہ ایک دن متکلمین کے ایک گروہ کے پاس سے گذرے۔ جو تنزیہ کے متعلق گفتگو کر رہے تھے۔ پوچھا یہ کون لوگ ہیں

اور کیا کر رہے ہیں - لوگوں نے عرض کیا - حضرت متکلمین ہیں - ادلہ عقلیہ سے صفات حادثہ سے اللہ تعالے کو بری ثابت کرنے کے متعلق بحث کر رہے ہیں - فرمایا کہ جہاں عیب کا وجود ہی محال ہے - عیب کی نفی کرنا خود عیب ہے - تاہم ہماری رائے یہ ہے کہ طالبان علم کو یہ علم ضرور مفید ہے - اسلئے کہ حاملان سنت کو اپنے مذہب کے ادلہ عقلیہ سے بیخبر نہ رہنا چاہئے - واللہ ولی المومنین ؂

فصل یازدہم (۱۱) تصوف

تصوف بھی حادثہ علوم شرعیہ میں محسوب ہو - اگرچہ طریق تصوف اسلاف است وصحابہ وتابعین میں موجود تھا - کیونکہ تصوف اصل اصول ہو - عبادت وانقطاع الی اللہ اور مزخرفات دنیا سے الگ تھلگ رہنا - یہ تمام باتیں بالکل وجوہ صحابہ کرام سلف صالحین میں موجود تھیں لیکن دوسری صدی میں مسلمان دنیا کی طرف جھکنے اور دین ودنیا میں مل جل گئے تو جن لوگوں نے خلوت وعبادت اور انقطاع کیطرف توجہ کی - صوفی ومتصوف کہلانے لگے - قشیری رح کہتے ہیں - لفظ صوفی معلوم نہیں کیونکر بنا - کیونکہ قیاس ولغت میں کوئی اسکے اشتقاق کا قاعدہ نہیں پایا جاتا - یہ بھی بعید از قیاس ہو کہ صوف پوشی کی وجہ سے یہ لوگ صوفی کہلاے ہوں کیونکہ صوف پوشی کچھ اسی فرقہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے - مگر میری رائے میں صوفی صوف ہی سے مشتق ہے - کیونکہ یہ فرقہ عام لوگوں کے برخلاف اعلی درجہ کے کپڑے پہننے کی جگہ موٹے جھوٹے ادنی کپڑے پہنتا رہا ہے - جب یہ فرقہ زہد وعبادت وخلوت ودوستی میں منفرد ہو گیا - تو اسے خاص قسم کے ادراکات حاصل ہونے لگے - اسلئے کہ انسان باہو انسان تمام حیوانات سے ادراک ہی کے ساتھ ممتاز ہے اور اسکے ادراک کی دو قسمیں ہیں ایک وہ ادراک ہے جس کے ذریعہ علوم ومعارف کو سمجھتا ہے ظن ویقین شک وشبہ کی حقیقت جانتا ہے - دوسری قسم کا ادراک وہ ہے جس سے فرحت وغم قبض وبسط - رضا وغضب - صبر وشکر وغیرہ کا احساس کرتا ہے - ادراکات وارادات سے انسان ہیں روح عاقل متصرف بالبدن ہوتی ہے اور انسان کو حیوان سے ممتاز کرتی ہے - اور ادراکات وارادات اکثر ایک دوسرے سے پیدا ہوتے ہیں - جیسے دلائل سے علم پیدا ہوتا ہے اور فرحت وغم ملذ ومولم امور سے - اسیطرح مرید میں بھی مجاہدہ وعبادت سے ایک خاص حالت بطور نتیجہ کے پیدا ہوتی ہے - جو کبھی از قبیل عبادت پیدا ہوتی ہے جسکی وجہ سے اسے اس عبادت کا ملکہ حاصل ہو جاتا اور مرید کا مقام کہلاتا ہے - اگر از قبیل عبادت وطاعت نہیں ہو تو اور کوئی خاص کیفیت مثلاً حزن وسرور - نشاط وکسل وغیرہ نفس میں پیدا ہو جاتی ہے - یوں ہی مرید آہستہ آہستہ مقامات حالت ووجدان طے کرتا ہوا توحید ومعرفت کے درجہ پر جا پہنچتا ہے - جو مرید کے لئے غایت الغایات ہے - اور سعادت ابدی کا ذریعہ - قال رسول اللہ صلعم من مات یشھد ان لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ - مختصر یہ کہ مرید سالک ایمان کی رہنمائی اور اخلاص وطاعت کی برکتوں سے تدریجاً مقامات سلوک طے کرتا چلا جاتا ہے - اور ہر مقام پر خاص خاص احوال وصفات بطور ثمرہ ونتیجہ کے مترتب ہوتے جاتے ہیں - اگر احیاناً کسی مقام میں کوئی

کوئی نتیجہ مترتب نہو تو سمجھا جاتا ہے کہ اس مقام سے نیچے کی طرف کسی عمل میں کوتاہی رہی۔ ان مقامات کے طے کرنے میں نفس وقلب پر خاص خاص خطرات وارد ہوتے ہیں۔ اسلئے مرید کو اپنے نفس میں تمام اعمال کا محاسبہ کرنا پڑتا ہے تاکہ اعمال کی تاثیر وعدم تاثیر کی کیفیت سے آگاہ و مطلع رہے۔ اور جہاں کہیں قصور و فتور واقع ہو اسکی تلافی کرے لیکن یہ باتیں ذوق پر منحصر ہیں۔ اسلئے بہت ہی کم ایسے آدمی ہوتے ہیں جو طے مقامات تصوف پر قادر ہوں۔ کیونکہ غفلت وبے پروائی عام لوگوں کے شامل حال ہے۔ اور جو لوگ کہ اس قسم کے مراتب ومقامات مد نظر نہیں رکھتے وہ زیادہ سے زیادہ بنظر فقہی مخلصانہ طاعت وعبادت پر جزا اور سزا کے منتظر رہتے ہیں۔ مگر فرقہ صوفیہ اپنے ذوق و وجد سے طاعت وعبادت کے نتائج کی چھان بین کرتا رہتا ہے تاکہ معلوم کرے کہ اعمال خالص ہیں یا نہیں۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صوفیا کا اصل طریق یہی ہے کہ نفس کے اعمال کا محاسبہ کریں اور مجاہدہ سے جو وجد و ذوق حاصل ہو اس پر بحث وگفتگو۔ انہیں باتوں سے مرید کو ترقی مدارج نصیب ہوتی ہے۔

صوفیہ کی خاص اصطلاحات ہیں جنہیں وہ اپنے فن میں استعمال کرتے ہیں۔ کیونکہ اوضاع لغویہ ان کے دلی معانی کے اظہار کیلئے کافی نہیں یہی وجہ ہے کہ ان کی اصطلاحات اہل شریعت سے متفاوت ہیں۔ اور علم شریعت دو قسموں پر منقسم ہو گیا۔ ایک قسم فقہاء وعلماء سے مخصوص ہے اور دوسری قسم صوفیہ سے جس میں وہ اپنے فن کے مسائل وحالات بیان کرتے ہیں۔ جب علوم کی تدوین کا زمانہ آیا۔ اور فقہا نے فقہ اصول کلام تفسیر میں اپنی کتابیں لکھیں۔ ان لوگوں نے بھی اچھے طریقہ کی کتابیں لکھیں جن میں سے اکثر کتابیں ورع اور محاسبہ نفس کے متعلق ہیں۔ جیسے قشیری کی کتاب الرسالت اور سہروردی کی عوارف المعارف ہیں۔ اور امام غزالی رحمہ نے فقہاء اور صوفیہ دونوں کے طریقہ کو ملا دیا ہے اور ورع اور اقتداء کے احکام باہم ملاکر .... دونوں کے آداب واصطلاح کو الگ الگ بیان کیا ہے۔ اس طور پر علم تصوف مدون ہو گیا۔ ورنہ طریقہ خلوت وعبادت محض سینہ بسینہ لوگوں کو مدتوں پہنچتا رہا۔ جیسے کہ تفسیر وحدیث وفقہ وغیرہ۔ ذکر ومجاہدہ سے اکثر حجاب حسی بھی اٹھ جاتے ہیں۔ اور عجیب عجیب باتوں پر وقوف ہو جاتا ہے جو صاحب حس کو حاصل نہیں ہوتا۔ کشف کا سبب یہ ہے کہ جب روح انسانی حواس ظاہری کو چھوڑ کر باطن کی طرف رجوع کرتی ہے اور حواس ضعیف ہو جاتے ہیں۔ تو روح کی قوت بڑھتی ہے اور ذکر وعبادت غذا کا کام دیکر اس قوت کو بڑھاتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ علم کے درجہ کو بڑھ کر شہود کے مرتبہ پر پہنچتی ہے۔ اور حواس کے حجاب درمیان سے اٹھ جاتے ہیں۔ اور نفس کا وجود مکمل ہوکر عین ادراک بنجاتا ہے۔ اور مواہب ربانیہ وعلوم لدنیہ کے دروازے اسپر کھل جاتے ہیں اور آدمی افق انسانیہ سے نکلکر افق ملائک میں پہنچتا اور تقرب خدا تعالے کا مرتبہ پاتا ہے۔ یہ کشف اکثر اہل مجاہدہ کو ہوتا رہتا ہے اور وہ اسکے ذریعہ سے بہت سے حقائق عالم کی حقیقت پر آگاہی حاصل کر لیتے ہیں جو اور کسیطرح ممکن ہی نہیں ہے۔ اسی کشف کے ذریعہ انہیں بعض واقعات قبل از وقوع بھی معلوم ہو جاتے ہیں۔ اور موجودات سفلیہ میں اپنے نفوس کے اثر سے تصرف بھی کر سکتے ہیں لیکن اولیاء کبار نہ اس کشف کی کچھ حقیقت سمجھتے ہیں۔ نہ حکم

الٰہی سے بغیر کسی واقعہ کی خبر دیتے ہیں - بلکہ جب ان امور کا ہجوم ہوتا ہے تو اس سے بچتے اور خدا سے پناہ مانگتے ہیں۔ صحابہ کبار بھی ایسے مجاہدے کرتے تھے - اور سب سے زیادہ کرامت والے تھے - لیکن انہوں نے کبھی ان باتوں کی کچھ وقعت نہ کی - خلفائے اربعہ کے حالات میں بھی بعض بعض کرامتیں موجود ہیں - اکثر اولیائے کبار سے کرامتیں بھی ظاہر ہوئیں - جیسے قشیری وغیرہ نے لکھا ہے۔

جب متاخرین کا زمانہ آیا تو انہوں نے کشف حجاب اور ادراک غیب کی طرف توجہ کی اور ریاضت کے طریقے مختلف ہو گئے - ہر ایک فریق نے حواس کو مارنے اور نفس کی قوت بڑھانے کیلئے مختلف تعلیمیں وضع کیں تاکہ نفس ادراک ذاتی کے مرتبہ پر پہنچے جب یہ مرتبہ ان کو حاصل ہو گیا تو بزعم خود سمجھنے لگے کہ وجود نفس کے مدارک و معلومات میں منحصر ہے - ہمیں تمام موجودات اور اسکی حقیقت کا علم عرش سے لیکر فرش تک سب کچھ ہو گیا - یہی کیفیت غزالی رحمنے کتاب الاحیاء میں ریاضتوں کی کیفیت لکھنے کے بعد لکھی ہے۔

جاننا چاہیے کہ صوفیاء کے نزدیک جب تک کہ کشف استقامت سے پیدا نہ ہو - صحیح نہیں - کیونکہ بعض وقت کشف بھوک اور خلوت سے حاصل ہوتا ہے جیسے کہ ساحر اور نصاریٰ مرتاض لوگوں کو - یہ کشف قابل اعتبار نہیں - لائق اعتبار وہی ہے - جو استقامت سے پیدا ہو - مثلاً جب آئینہ اُنقلا ہو یا گہرا ہو تو صورت بھی ٹیڑھی میڑھی نظر آتی ہے اور مسطح ہو تو صحیح اور ٹھیک یہی کیفیت نفس کی استقامت اور عدم استقامت کی ہے۔ جبتک متاخرین اس قسم کے کشف میں منہمک ہوئے حقائق موجودات کی نسبت کلام کرنے لگے اور اپنے شہود کے موافق علویات و سفلیات روح و ملک عرش و کرسی وغیرہ کا حال بیان کیا - جو لوگ ان کے طریقہ سے واقف نہ تھے اور ان کا سا ذوق و وجدان نہ رکھتے تھے - ان باتوں کو نہ سمجھ سکے - فقہاء میں سے بعض نے ان کا انکار کیا اور بعض نے اقرار - لیکن درحقیقت انکار و اقرار پر دلیل قائم نہیں ہو سکتی - کیونکہ وجدانی امور بیان میں نہیں آسکتیں - چہ جائیکہ حجت و برہان - بعض مصنفین نے کشف وجود اور ترتیب حقائق کو صوفیہ مسلک کے موافق قلم بند بھی کیا - مگر اہل ظاہر کیلئے اور پیچ پر پیچ ڈال دئے - جیسے کہ فرغانہ نے قصیدہ ابن الفارض کی شرح کے دیباچہ میں ان مکاشفات کے متعلق کچھ لکھا ہے - چنانچہ صدور وجود اور ترتیب وجود کے بارہ میں لکھتا ہے کہ تمام وجود صفت، وحدانیت سے جو مظہر احدیت ہے صادر ہوا ہے - اور وجود و صفت وحدانیت دونوں ذات باری سے جو عین وحدت ہے معاً صادر ہوئے ہیں - اسی صدور کا نام صوفیاء کی اصطلاح میں تجلی ہے اور تجلی کا پہلا درجہ تجلے ذات علی الذات ہے اور وہی افاضہ وجود و ظہور کو متضمن ہے - چنانچہ حدیث شریف ہے - کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لیعرفونی اور مقتضائے ایجاد اعلے سے ادنے کی طرف درجہ بدرجہ ہے - یعنے پہلے عالم معانی - پھر حضرت کمالیہ وحقیقت محمدیہ جس میں حقائق وصفات اور لوح وقلم - انبیاء و رسل - اولیاء امت محمدی وغیرہ کی حقیقت شامل و داخل ہے پھر ان میں سے ہر ایک حقیقت سے بہت سے حقائق حضرت ہبائیہ میں ترتیب وار صادر ہوئے - پھر ان سے

عرش وکرسی کی نوبت آئی - پھر افلاک وعناصر کی - پھر عالم ترکیب کی - اسی حقیقت شاملہ کو صوفیہ عالم رتق کہتے
ہیں - اور جب ان چیزوں کا ظہور ہوا تو وہ عالم فتق ہے - یہ مسلک حقائق موجودات کے متعلق اہل تجلے واہل
حضرات کا ہے - ظاہر ہے کہ یہ باتیں ایسی مغلق اور بعید از قیاس ہیں کہ اہل ظاہر ہرگز نہیں سمجھ سکتے -
صوفیا کا ایک اور گروہ ہے - جو وحدت مطلقہ کا قائل ہے - اس کا بیان اہل تجلی کے بیان سے بھی زیادہ
مغلق و پیچیدہ ہے - جو سمجھ میں آتا ہی نہیں یہ لوگ کہتے ہیں کہ وجود میں قوی نفسہ ایسی قوتیں ہیں جو پھیلاؤ کی مقتضی
ہیں - انہیں قوتوں کے ذریعہ سے وجود نے مختلف حقیقتیں وصورتیں اور مادے پائے - عناصر میں کچھ قوتیں
ہیں جن کی وجہ سے وہ عناصر ہوئے - اسی طرح عناصر کے اصل مادہ میں ایک قوت ایسی ہے جسکی وجہ
سے اس کا وجود ہوا - ہر ایک مرکب میں بھی عنصری قوتوں کے علاوہ ایسی قوت ہے جو مقتضی ترکیب ہوئی
مثلاً ہر شے معدنی کے نمونے میں قوائے عنصری کے علاوہ قوت معدنی تھی - پھر قوت حیوانیہ معدنی قوت
کے علاوہ فی حد ذاتہا کچھ زیادتی رکھتی ہے - اور انسان حیوانیت کے علاوہ کچھ اور بھی رکھتا ہے - اور ملک قوت
انسانی اور اس پر بھی کچھ افزونی رکھتا ہے - یہی حال ذوات روحانیہ کا ہے - اور تمام قوتوں کی جامع قوت الٰہیہ
ہے جو تمام موجودات جزئی وکلی میں پھیلی ہوئی ہے - اور ہر طرح اور ہر طرف ظہور وخفاء صورت ومادہ وغیرہ کی
جانب سے موجودات کو محیط ہے - اسلئے سب کچھ ایک ہے - وہی ذات الٰہی ہے جو در حقیقت واحد وبسیط
ہے اور اعتبار اسکی تفصیل کرتا اور پھیلاتا ہے اور موجودات کو الگ الگ کر کے دکھاتا ہے - جیسے کہ انسان میں
انسانیت وحیوانیت بالکل ملی جلی ہیں جن کو جنس ونوع یا جزو وکل سے تعبیر کرتے ہیں - وحدت مطلقہ کا قائل
فرقہ صوفیہ اس ترکیب وکثرت سے انکار کر کے کہتا ہے کہ یہ ترکیب وتکثر حقیقی نہیں ہے - بلکہ وہم وخیال نے
قائم کر دیا ہے - جیسے ابن دہقان اسی مسئلہ کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے کہتا ہے - کہ وحدت مطلقہ کی حالت
بالکل ایسی ہی ہے جیسی کہ رنگوں کی حکماء کے نزدیک کہ رنگوں کا وجود ضوء پر منحصر ہے - اگر ضوء وشعاع نہ
ہوں - رنگ بھی نہ ہوں - ہم بھی تمام موجودات محسوسہ کو حسی مدارک کے وجود سے وابستہ مانتے ہیں -
جب تک حواس ہیں یہ سب کچھ ہے اگر مدارک بشریہ بالکل منتفی ہو جائیں تو تفصیل وجود بالکل نہ رہے نہ
محسوسات کا وجود ہو نہ معقولات وموہومات کا - صرف وجود بسیط باقی رہ جائے - گرمی - سردی - نرمی
سختی - زمین - پانی - آگ آسمان - ستارے سب کچھ حواس ہی سے موجود معلوم ہوتے ہیں - کیونکہ مدارک
بشریہ ہی میں تفصیل وترتیب ہے نہ کہ اصل وجود میں - جب یہ تفصیل کرنیوالے مدارک ہی نہ رہے تو پھر
موجودات سے تفصیل بھی اٹھ جائیگی اور ادراک واحد باقی رہ جائے گا - اسکی مثال یوں سمجھنا چاہیے کہ
جب آدمی سوتا ہے تو اسکے حواس بیکار ہو جاتے ہیں - اسلئے تمام محسوسات کا بھی اسکو پتہ نہیں رہتا
مگر جب خیال ان کی تفصیل اور قطع وبرید شروع کرتا ہے تو پھر محسوسات الگ الگ ہونے لگتے ہیں جاگتے
ہیں چونکہ مدرکات ومحسوسات میں تفصیل وامتیاز قائم کرتے ہیں - خواب میں بھی سب علیحدہ علیحدہ نظر
آتے ہیں - اگر یہ مدارک انسانی مفقود ہو جائیں تو موجودات میں تفصیل بھی نہ ہوگی یہی معنی ہیں - صوفیا کے

اس قول کے کہ عالم اور اسکی موجودات وہمیہ اور موہوم ہیں۔ اور درحقیقت ابن دہقان کا یہ بیان بہت ہی گرا ہوا ہے۔ کیونکہ ایک شہر کو جب ہم سفر میں پیچھے چھوڑ آتے ہیں۔ یا ایسی ہی اور چیزیں ہماری نگاہ سے اوجھل ہوتی ہیں۔ ان کے وجود کا ہم کو یقین باقی رہتا ہے جس سے انکار کرنا سراسر مکابرہ ہے اسکے علاوہ متاخرین میں سے محققین صوفیہ کا بیان ہے کہ مرید کو مقام جمع میں وحدت مطلقہ کا خیال پیدا ہوتا ہے لیکن جب اس مرتبہ سے آگے بڑھتا ہے اور مقام فرق میں پہنچتا ہے تو موجودات میں تمیز پیدا ہو جاتی ہے۔ مگر یہ درجہ عارف محقق ہی کو ملتا ہے۔ وہ یہی کہتے ہیں کہ معرفت کے انتہائی درجہ تک پہنچنے میں مرید کو مقام جمع ضرور پیش آتا ہے۔ اور یہ ایسی سخت منزل ہے کہ اکثر مریدوں کے پاؤں یہاں آکر ڈگمگا جاتے ہیں۔ اور اس مقام سے آگے نہیں بڑھتے۔ وہیں رہ کر وحدت مطلقہ کے قائل ہو جاتے ہیں۔

متاخرین صوفیاء کا وہ گروہ جو کشف وما وراء المحسوس کے بارہ میں گفتگو کرتا ہے۔ اسمیں سے اکثر حلول و وحدت کے قائل ہیں جسکی کیفیت انہوں نے اپنی کتابوں میں پوری شرح وبسط کے ساتھ لکھی ہے۔ جیسے ہروی نے کتاب مقامات میں اور ابن العربی وابن سبعین اور دونوں شاگردوں ابن العفیف۔ ابن الفارض النجم اسرائیلی نے اپنی کتابوں اور قصائد میں چونکہ ان لوگوں کے اسلاف فرقہ اسماعیلیہ سے خلا ملا رکھتے تھے جو حلول اور الٰہیت ائمہ کے قائل تھے۔ ان لوگوں میں بھی یہی خیالات آگئے۔ اور دونوں گروہوں کے خیالات وعقائد میں التباس وتشابہ ہو گیا۔ اور صوفیاء کے کلام میں بھی قطب کا لفظ آگیا جس کو راس العارفین مانا گیا۔ اور یہاں تک اسکی الکلیت میں مبالغہ کیا کہ کوئی عارف اسکے درجہ کو نہیں پہنچ سکتا۔ اور جب ایک کا وصال ہو جاتا ہے۔ تو دوسرا اس کا جانشین بنتا ہے۔ شیخ بوعلی ابن سینا نے کتاب شفاء میں جہاں تصوف سے بحث کی ہو قطب کی طرف اشارہ کر کے لکھا ہے کہ خداتعالے کی شان وعظمت اس سے کہیں بالاتر ہے کہ ہر شخص اس کی معرفت حاصل کر سکے یا اسکی معرفت تامہ ایک ہی شخص کو حاصل ہو اور جب اس کا وصال ہو جائے۔ دوسرے کو وہ رتبہ ملے۔ خداتعالے ایک ہی وقت میں بہت سے اشخاص کو اس عزت سے مشرف کر سکتا ہے۔ پھر ایسے عقیدہ کے کیا معنے ؟ درحقیقت جہاں تک دیکھا جاتا ہے۔ صوفیاء کا یہ قول کسی دلیل عقلی ونقلی سے ثابت نہیں ہو سکتا۔ زیادہ سے زیادہ ایسے قول کو خطابیات میں شمار کیا جاسکتا ہے (قطب کی نسبت جو کچھ صوفیہ نے لکھا ہے وہ بعینہ روافض اسماعیلیہ کا عقیدہ ہے جو وہ امام کی نسبت رکھتے ہیں۔ صوفیہ میں ابدال کا خیال بھی فرقہ اسماعیلیہ سے پہنچا ہے اور نقباء کے مقابلہ میں گیا ہے۔ اور اسی فرقہ کی اتباع میں سلوک و تصوف کا آغاز حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مانا گیا ہے ورنہ طریقہ سلوک وخلوت کچھ حضرت علی کرم اللہ وجہہ ہی سے مخصوص نہ تھا شیخین رضی اللہ تعالے عنہما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ازہد و عابد تر تھے۔ اور ان سے دینداری کے متعلق کوئی بات مخصوص نہیں ہوئی) درحقیقت تمام صحابہ مقتدائے دین اور صاحب زہد و مجاہدہ تھے۔ یہی وجہ ہے کہ صوفیہ کے خاص گروہ سے امام فاطمی کے متعلق روایتیں منقول ہوئیں۔ اور اپنی کتابوں میں انھوں نے اس مسئلہ کو جگہ دی۔ حالانکہ صوفیہ متقدمین کے یہاں اس مسئلہ کا پتہ نہیں لگتا۔ اصل

یہ ہے کہ یہ مسئلہ اور اسی قسم کی اور بہت سی باتیں صوفیاء متاخرین کے اس گروہ میں خاص اسمعیلیہ فرقہ سے آئیں
جب ان لوگوں نے اپنی تصانیف میں اس قسم کے مسائل و مباحث لکھے تو فقہاء نے ان سے انکار کیا۔ اور
رد پر قلم اٹھایا۔ اور ان مسائل کے ساتھ ان کی طریقت کی تمام باتوں کی تردید کردی۔ لیکن درحقیقت اگر دیکھا
جائے تو ان صوفیوں کے مقالات چار قسم کے ہیں۔ اول قسم وہ ہے جس میں مجاہدہ و محاسبہ نفس اور حصول مواجید
اور ترقی مقامات کا ذکر ہے۔ دوسری قسم میں کشف و غیب کی باتیں درج ہیں۔ مثلاً صفات ربانیہ۔ عرش کرسی
ملائکہ۔ وحی۔ نبوت۔ روح کی بحث۔ غائب و موجود کی حقیقت و تکوین عالم کا ذکر۔ تیسری قسم میں تصرف بکرامت
کا حال ہے۔ چوتھی قسم میں الفاظ موہومہ ہیں۔ جنکو وہ اپنی اصطلاح میں شطحیات کہتے ہیں جن کے ظاہری
معنی بھی ٹھیک نہیں ہوتے۔ اسی لئے ان میں سے اکثر قابل انکار اور بعض حسن و پسندیدہ۔ پہلی قسم کی خوبی میں
تو کسی کو کلام نہیں ہو سکتا۔ دوسری قسم یعنے کرامت۔ غیب کی خبر اور تصرف فی الکائنات بھی صحیح
اور ناقابل انکار ہے۔ اگرچہ بعض علماء نے اس سے انکار کیا ہے۔ لیکن وہ انکار ٹھیک نہیں اور استاد ابو اسحٰق اسفرائنی
نے بنا بر مذہب اشعریہ جو کرامت سے اسلئے انکار کیا کہ معجزہ و کرامت میں کچھ فرق نہیں رہتا۔ یہ بھی درست
نہیں۔ محققین نے معجزہ و کرامت میں تحدی سے فرق کر دیا ہے۔ یعنی معجزہ میں تحدی ہوتی ہے۔ جیسا کہ
ہم اس بحث کو نبوت کی فصل میں مفصل بیان کر چکے ہیں۔ اسکے علاوہ کرامت کا ظہور اکثر صوفیائے ملت سے
ہوا ہے جس کا انکار محض مکابرہ ہے اور صحابہ کرام سلف سے بھی بعض امور خرق عادت کے طور پر واقع ہوئے
ہیں۔ اور عام طور سے مشہور ہیں۔ پھر کرامت سے انکار کرنا کیا معنے؟ تیسری قسم میں صوفیاء نے کشف
کے ذریعہ علویات اور ترتیب صدور کائنات کے متعلق جو کچھ بیان کیا ہے۔ اس میں سے اکثر کلام متشابہ
ہے۔ کیونکہ وہ وجدانی ہے۔ جو شخص وجدان نہ رکھتا ہو وہ اسکے سمجھنے سے معذور و مجبور ہے۔ اسلئے کہ محض دلالت
لغوی صوفیہ کے مرادی معنوں کو کامل طور پر تو کیا ناقص طور پر بھی ظاہر نہیں کر سکتی۔ اسلئے صوفیہ کے اس قسم
کے کلام سے کچھ تعرض ہی نہ کرنا چاہئے نہ اقرار نہ انکار۔ بلکہ آیات متشابہات کی طرح ان اقوال کو بھی یونہی
چھوڑ دینا مناسب ہے۔ یہ محض کرم خداوندی ہے کہ کوئی شخص صوفیاء کے اس قسم کے اقوال کو موافق شریعت
سمجھ سکے۔ رہی چوتھی قسم جس میں الفاظ موہومہ ہوتے ہیں۔ اسی پر اہل شریعت صوفیاء کی زیادہ گرفت
کرتے ہیں۔ لیکن حق یہ ہے کہ اس پر بھی گرفت نہ ہونی چاہئے۔ کیونکہ صوفیاء سے اس قسم کے کلمات صرف
ایسی حالت میں نکلے اور نکلتے ہیں کہ فقدان حواس کے بعد ان پر کوئی خاص حالت طاری ہو۔ اور اس
حالت میں وہ جو کچھ کہتے ہیں بلا قصد اور بے اختیار ہو کر کہتے ہیں۔ اور غائب عن الحواس ناقابل خطاب
اور مجبور و معذور ہے۔ پس جن صوفیہ کے فضائل و اقتدائے سنت سے علم ہوا۔ ان کے ان اقوال کو بھی
جمیل پر محمول کیا گیا۔ اور علماء نے سمجھ لیا کہ الفاظ ان کی مراد کو ظاہر نہیں کر سکتے۔ جیسے کہ ابوزید وغیرہ
کی نسبت علماء نے خیال کیا ہے۔ مگر جو صوفی صاحب علم و فضل اور پیرو شریعت مشہور و معروف نہ ہو۔ اور
اس سے اس قسم کے کلمات صادر ہو جائیں۔ وہ قابل مواخذہ ہے۔ اسلئے کہ کوئی قرینہ ایسا نہیں جو

علمار کو تاویل پر مجبور کرے۔ اور جو شخص کہ ہوش و حواس میں ہو کر ایسی باتیں کہے وہ بھی قابل مواخذہ ہے
اسی بنار پر فقہار اور اکابر صوفیار نے اتفاقاً منصور حلاج کے قتل کا حکم دیا تھا کہ ہوش و حواس ہوتے
باوجود علمار کے سامنے ناگفتنی کلمات زبان سے نکالے۔
صوفیار سلف کو کشف حجاب اور اس قسم کے ادراک غیب کی کبھی خواہش ہی نہیں ہوئی۔ وہ تا
بمقدور اتباع و اقتدائے سنت کرتے رہے۔ اگر احیاناً کبھی کسیکو اس قسم کا ادراک و کشف خاص ہوا
بھی تو اس نے ہمیشہ اس سے اعراض کیا اور اعتبار نہ کیا۔ بلکہ اس سے بھاگتا اور بچتا رہا ہے۔ کیونکہ انہو
نے اس کشف کو عائق و ابتلا سمجھا۔ اور خیال کیا کہ یہ ادراک ادراک نفس ہونے کی وجہ سے مخلوق و حادث
ہے۔ اور موجودات مدارک انسانی میں منحصر و موقوف نہیں۔ اللہ تعالے کا علم اور اس کی مخلوق اس سے
کہیں زیادہ ہے۔ اور شریعت اسلام ہدایت کی سب سے بڑی ذمہ دار ہے۔ اسی لئے انہوں نے اپنے
مکاشفات کو کبھی ظاہر نہیں کیا اور انہیں غور و فکر سے بچتے رہے۔ بلکہ اگر ان کے ساتھیوں میں سے بھی کسی نے
کشف حجاب کا خیال کیا تو اسے بھی روک دیا اور کشف و شہود کے بعد اسیطرح اتباع و اقتدائے شریعت
کرتے رہے جیسے قبل از کشف و شہود عالم حواس میں اور یہی اپنے مریدوں کو ہدایت کی۔ اور درحقیقت مرید
کی یہی شان ہونی چاہیے نہ کہ یہ کشف و شہود کا شیفتہ ہو جائے اور اسی کو مقصود بالذات سمجھ لے *
واللہ الموفق للصواب *

فصل دوازدہم (۱۲)

علم تعبیر خواب

مسلمانوں میں جب اور علوم و فنون کی تدوین و تالیف ہو رہی تھی تو یہ
علم بھی مسلمانوں میں پھیلا اور تصنیفات شروع ہوئیں حقیقتاً یہ کوئی نیا علم نہیں ہے۔ کیونکہ جیسے اخلاف
میں خواب کی تعبیر موجود ہے۔ اسیطرح اسلاف اسلام میں بھی موجود تھی۔ بلکہ دنیا کی اور قوموں اور سلطنتوں
میں بھی زمانہ اسلام سے پہلے تعبیر کا علم تھا۔ لیکن چونکہ مسلمانوں میں خود معبّر موجود تھے۔ اسلئے یہ علم اور قوموں
سے نہیں لیا گیا۔
رویا۔ (خواب) نوع انسان میں عموماً موجود ہے اور اسکی کچھ نہ کچھ تعبیر بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ یوسف
صدیق خواب کی تعبیر بتایا کرتے تھے۔ جیسا کہ قرآن مجید میں مذکور ہے۔ اور اسیطرح صحیح بخاری سے معلوم
ہوتا ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر صدیق رض بھی خواب کی تعبیر بتایا کرتے تھے۔ خواب در
حقیقت مدارک غیبیہ میں سے ایک قسم کا ادراک ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلعم نے فرمایا الرویا الصالحۃ
جزء من ستۃ واربعین جزءً من النبوۃ یہ بھی فرمایا لم یبق من المبشرات الا
الرویا الصالحۃ او یری لہ۔ آنحضرت صلعم کے پاس پہلے پہلے وحی بھی خواب کی صورت میں ہی آتی
رہی جیسا کہ آپ خواب میں دیکھتے ویسا ہی وقوع میں آتا۔ اکثر آپ کا معمول رہا کہ جب نماز صبح سے فارغ
ہوتے تو صحابہ سے پوچھتے۔ کہو کسی نے رات کو کوئی خواب دیکھا ہے اس سے آپ کا یہ مطلب ہوتا تھا کہ خواب

سُن کر اگر وہ دین اسلام کے اعزاز کے متعلق ہو تو لوگوں سے بیان فرمائیں۔

خواب میں غیب کی باتیں معلوم ہونیکی وجہ یہ ہے کہ رُوح قلبی بخار لطیف کی صورت میں قلب سے تمام شریانات میں اور خون کے ساتھ تمام بدن میں پہنچتی ہے اسی کے ذریعہ سے تمام قوائے حیوانی اپنا اپنا کام کرتے ہیں۔ اور حواس جاسوسوں کیطرح ادھر اُدھر دوڑتے پھرتے ہیں لیکن جب یہ روح حواس خمسہ و قوائے ظاہری سے کام لیتے لیتے ملول ہوتی ہے اور رات کی خنکی سطح بدن کو سرد کرتی ہے تو یہ حرارت تمام بدن سے سمٹ سمٹ کر اپنے مرکز یعنے قلب کیطرف متوجہ ہوتی ہے پس اسوقت تمام حواس معطل ہوجاتے ہیں۔ اور آدمی سوجاتا ہے۔ اور یہی روح قلبی روح عاقلہ کا مرکب ہے اور روح عاقلہ بالذات تمام مافی عالم الامر کی مدرک ہے اسلئے کہ اسکی ذات عین ادراک ہے۔ مگر اشغال بدنیہ اور حواس ظاہری اسکو ادراک ذاتی سے مانع رہتے ہیں۔ اگر اسکو ان کی دار و گیر سے بالکل خلاصی ملجائے۔ اپنی ذاتی صفت کیطرف رجوع کرے اور تمام مدرکات کا علم حاصل کرلے۔ سوتے ہوئے یہ بات تو نصیب ہوتی نہیں لیکن تاہم بہت سے شواغل سے اسے چھٹکارا ہوجاتا ہے۔ بقدر فرصت و طاقت عالم رُوح میں پہنچکر کچھ نہ کچھ علم حاصل کرلیتی ہے۔ اور اس علم کو ساتھ لیکر پھر بدن کیطرف عود کرتی ہے۔ اسلئے کہ جب تک روح کو کسی جسم سے تعلق ہے وہ جسمانی ہے اور جو کچھ وہ کرتی ہے مدارک جسمانیہ ہی کے ذریعہ سے کرتی ہے۔

اور مدارک جسمانیہ ہیں دماغی قوتیں جن میں سے متخیلہ بڑی زبردست اور کانٹ چھانٹ کرنے والی قوت ہے۔ جو محسوسات کی صورتوں سے خیالی صورتیں انتزاع کرتی ہے۔ اور پھر ان صورتوں کو حافظہ کے حوالہ کرتی ہے تاکہ حاجت کے وقت نکال کر دیتا رہے۔ جب یہ صورتیں حافظہ میں پہنچ چکتی ہیں تو نفس ان سے انسانی عقلیہ صورتیں تیار کرتا ہے۔ اسیطرح محسوسات ترقی کرتی ہوئی معقولات کے درجہ پر پہنچتی ہیں۔ اور خیال واسطہ کا کام کرتا ہے۔ جب نفس انسانی (بحالت رویا) عالم روح سے روحانی علم حاصل کرتا ہے۔ اسکو خیال کے پاس بھیجدیتا ہے اور خیال اُس معنی مجردہ کی کوئی مناسب صورت تیار کرکے حس مشترک کے حوالہ کردیتا ہے۔ اسوقت سونے والا دیکھتا ہے کہ گویا میں محسوسات کو دیکھ رہا ہوں۔ اس حالت میں گویا مدرک روح عقلی سے حواس تک پہنچتا ہے۔ اور خیال واسطہ ہوتا ہے یہی خواب (رویا) کی حقیقت۔ اسی تقریر سے رویائے صالحہ اور اضغاث احلام (بدخوابیاں) میں فرق ہوتا ہے۔ اگرچہ رویا و اضغاث دونوں کی صورتیں بحالت خواب خیال ہی میں ہوتی ہیں لیکن اگر وہ روح عقلی سے پہنچی ہیں تب تو رویا ہے۔ اور اگر حافظہ سے ماخوذ ہیں جنکو خیال نے پہلے اسکے سپرد کیا تھا تو جو کچھ نظر آتا ہے وہ محض بدخوابی ہے۔

تعبیر کے معنے یہ ہیں کہ جب روح اپنے مدرک کو خیال کے حوالہ کرتی ہے تو خیال اس مفہوم و معنی کو کسی مناسب تصویر کے سانچہ میں ڈھالتا ہے۔ جیسے اگر نفس نے سلطان اعظم کے مفہوم و معنی کا ادراک کیا تو مثلاً خیال سمندر کی تصویر کھینچتا ہے۔ عداوت کیلئے سانپ بناتا ہے اور سونیوالا بیدار ہوکر خیال

کرتا ہے کہ میں نے سمندر دیکھا یا خواب دیکھا۔ سلطان و عداوت وغیرہ کا اسے مطلق خیال نہیں ہوتا معبّر جب ان خوابوں کو سنتا ہے سمجھتا ہے کہ یہ محسوسات ہیں اصل معنی ان کے کچھ اور ہی ہیں۔ پھر مناسبت کی بنا پر اصل معنی کا پتہ لگا کر خواب دیکھنے والے کو بتا دیتا ہے۔ مثلاً سمندر کی نسبت کہتا ہے کہ بادشاہ مراد ہے۔ اسلئے کہ سمندر ایک شئی عظیم ہے بادشاہ سے مناسبت رکھتا ہے۔ سانپ موذی ہے اسلئے اس سے عداوت کا پتہ لگتا ہے۔ جو خواب صریح اور ظاہر النسبتہ ہوتے ہیں ان کی تاویل کی ضرورت نہیں ہوتی۔ یوں ہی اصل معنی پر دلالت کر جاتے ہیں۔ اسلئے حدیث صحیح میں آیا ہے۔ الرؤیا ثلث رؤیا من اللہ ورؤیا من الملک ورؤیا من الشیاطین یعنی جو خواب اللہ تعالے کیطرف سے ہوتا ہے وہ صاف و صریح اور ظاہر التشبیہ ہوتا ہے اسلئے تاویل کی ضرورت نہیں ہوتی اور جو خواب ملائکہ کی جانب سے ہوتا ہے وہ رویائے صالحہ ہے جس کو تعبیر و تاویل کی حاجت ہوتی ہے۔ اور جو خواب شیطان کیطرف سے ہو وہ بدخوابی محض اور بے تعبیر ہے۔

جاننا چاہئے کہ جب روح اپنے مدارک کو خیال کے حوالہ کرتی ہے تو خیال اسکے معنی کو حواس کے معمولی قالب میں ڈھالتا ہے اور جس چیز کا حواس نے کبھی اور اک ہی نہ کیا ہو اسکی صورت ہی نہیں بناتا مثلاً جو شخص مادرزاد اندھا ہے وہ بادشاہ کو بصورت بحر خواب میں نہیں دیکھ سکتا۔ نہ دشمن کو سانپ کی صورت میں اسلئے کہ اس نے کبھی مرئیات کا ادراک ہی نہیں کیا ہے کہ حافظہ میں ان چیزوں کی تصویریں پہلے سے موجود ہوں۔ اور خیال اسکی مناسبت سے کام لے سکے۔ ایسی حالت میں اندھا خواب میں وہی چیزیں دیکھے گا یا یوں کہو کہ خیال دکھائے گا جو اسکے مدرکات کی جنس ہوں۔ مثلاً مسموعات مشمومات وغیرہ۔ معبّر ان سب باتوں کا خیال رکھتا ہے۔ لیکن پھر بھی بعض اوقات تعبیر میں خلاف واقع ہوتا ہے اور تعبیر کا مقررہ قانون نہیں چل سکتا۔

تعبیر کے کچھ کلیہ قاعدے ہیں کہ معبّر انہیں پر خواب کو پیش کرتا ہے اور نتیجہ نکالتا ہے۔ ذرا ذرا سی مناسبت کے بدلنے سے ایک ہی چیز کے کئی کئی معنی مراد لیتا ہے کبھی سمندر سے بادشاہ بناتا ہے کبھی غیظ و غضب کبھی رنج و مصیبت عظیم۔ اسیطرح کہیں سانپ سے دشمن اور کہیں راز دار کہیں درازی حیات وغیرہ مراد لیتا ہے۔ غرضکہ معبّر کو کچھ قانون کلیہ یاد اور معلوم ہوتے ہیں۔ کچھ ان سے مدد لیتا ہے۔ اور کچھ قرائن و تناسب سے زاں بعد اپنی رائے قائم کر کے خواب کی تعبیر کرتا ہے۔ معبّر یہ قرائن خواب دیکھنے والے کی خواب و بیداری کی حالت سے بھی معلوم کرتا ہے اور اپنے نفس کی قوت فکریہ کی مدد سے بھی جس معبّر میں فطرۃً تعبیر کی صلاحیت ہوتی ہے اسکی رائے اکثر صائب نکلتی ہے۔ کل میسر لما خلق لہ۔

یہ علم اسلاف سے سینہ بہ سینہ منتقل ہوتا چلا آیا ہے اور محمد ابن سیرین اس فن کا بہت بڑا عالم گذرا ہے جس نے اس فن کے قواعد و ضوابط کتاب کی صورت میں لکھے۔ اب تک لوگ اس کی کتاب سے استفادہ

کرتے ہیں ۔ اسکے بعد کرمانی نے بھی تعبیر رویا میں ایک کتاب لکھی ۔ ازاں بعد متاخرین متکلمین نے بھی اسطرف توجہ کی ۔ اور بہت سی کتابیں لکھ ڈالیں ۔ ہمارے اس زمانہ میں مغرب میں عموماً ابن ابیطالب القیروانی کی اس فن کی کتابیں ممتع وغیرہ متداول ہیں ۔ سالمی کی کتاب اشارہ بھی لوگ بہت دیکھتے بھالتے ہیں ۔ مختصر یہ کہ علم التعبیر اچھا علم ہے ۔ اس سے زیادہ کیا ہوگا ۔ نور نبوت کا اس پر پرتو پڑ چکا ہے ۔ کیونکہ خواب و نبوت میں باہم مناسبت ہے ۔ جیسا کہ حدیث صحیح میں آیا ہے ۔ واللہ علام الغیوب ۔

فصل سیزدہم (۱۳) علوم عقلیہ اور انکی قسمیں

انسان چونکہ صاحب فکر و رائے ہے ۔ اسلئے علوم عقلیہ اسکے لئے طبعی ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ کسی خاص قوم یا ملت سے مخصوص نہیں ۔ بلکہ ہر قوم و ملت میں اسکے جاننے والے موجود ہیں یہ علوم دنیا میں اسیوقت سے پیدا ہونے شروع ہو گئے تھے ۔ جب کہ انسان کا وجود ہوا ۔ تمام علوم عقلیہ کو فلسفہ و حکمت کہتے ہیں جو چار قسموں پر مشتمل ہے ۔ اول منطق ہے ۔ جو موجودات اور اسکے عوارض پر غور و فکر کرنیکے وقت ذہن کو غلطی سے بچاتا اور امور معلوم سے مجہولات تک پہونچاتا ہے ۔ دوسرا علم طبعی ہے جس میں اجسام عنصریہ مثلاً معدنیات ۔ نباتات ۔ حیوانات ۔ اجسام فلکی ۔ حرکات طبعیہ ۔ مبدا حرکات کی حقیقت سے بحث کی جاتی ہے ۔ تیسرا علم الٰہی ہے جس میں ایسے امور سے بحث ہوتی ہے جو جسمانی طبعیہ سے ماوراء ہیں ۔ اور وہ از روحانیت سمجھے جاتے ہیں ۔ چوتھا علم التعالیم ہے جس کا موضوع مقدار ہے ۔ اسکی چار قسمیں ہیں ۔ اول ہندسہ جو مقدار مطلق کے عوارض سے بحث کرتا ہو ۔ عام اس سے کہ وہ منفصل ہو جیسے معدودات یا متصل ہو ۔ از قسم خط و سطح و جسم ۔ دوسری ارثماطیقی (ارتھمیٹک) ہے ۔ جو مقدار منفصل یعنے اعداد کے عوارض کی بحث سے مخصوص ہے ۔ تیسری موسیقی ہے ۔ جس سے نغمہ و صوت کی باہمی نسبت کا علم حاصل ہوتا ہے ۔ اس علم سے الحان و غناء کے اصول معلوم ہوتے ہیں ۔ چوتھی علم ہیئت ہے جس سے افلاک کی اشکال و اوضاع ۔ سیاروں کی رفتار کی رجوع و استقامت ۔ اقبال و ادبار کی کیفیت معلوم ہوتی ہے ۔ فلسفہ کے یہی سات اصل الاصول ہیں ۔ اور ان میں سے منطق سب پر مقدم ہے ۔ اسکے بعد ارثماطیقی ازاں بعد ہندسہ پھر ہیئت کا نمبر ہے ۔ ہیئت کے بعد موسیقی و طبیعات و الٰہیات کا درجہ ہے ۔ پھر ان علوم میں سے ہر علم کی کئی کئی شاخیں ہیں ۔ مثلاً طبیعات میں طب علم الفلاحت میں حساب و فرائض و معاملات ۔ ہیئت میں زیج جس میں کواکب کی حرکات کا حساب اور حرکات کی تعدیل کی جدول تصویر و نقشہ لکھی جاتی ہے تاکہ سیاروں کی حرکت و مقام کا حال بدون عمل بآسانی اس نقشہ سے معلوم ہو جائے ۔ احکام نجوم بھی اسی فن کی فروعات میں محسوب ہیں ۔ اب ہم ان علوم میں سے ہر ایک کا مختصر حال جدا جدا لکھیں گے ۔

جاننا چاہئے کہ جن قوموں کا حال تاریخ کے ذریعہ سے ہم تک پہنچا ہے ۔ ان میں سے رومی و پارسی قوموں کو مذکورہ بالا علوم فلسفہ کی طرف قبل از اسلام خاص توجہ رہی تھی ۔ ان قوموں کی سلطنت نہایت وسیع و باعظمت معمور و آباد تھیں اسلئے ان علوم کا بھی ان میں بیش از بیش رواج رہا ۔ رومیوں اور پارسیوں

سے پہلے کلدانی و سریانی قبطیوں کو سحر و نجوم و طلسم میں پورا کمال حاصل تھا۔ انہیں قوموں سے یہ علوم یونانیوں اور پارسیوں نے سیکھے۔ قبطی ان علوم میں سب سے بڑھے چڑھے تھے۔ چنانچہ ہاروت و ماروت کا قصہ اس کا مؤید ہے۔ علماء زمانہ نے صعید مصر میں بڑے ساحر پائے ہیں جو قبطیوں میں ہی سے تھے۔ جب شریعت آسمانی نے اس علم کو محظور و حرام کیا تو عموماً یہ علم نسیاً منسیا ہو گئے۔ مگر پھر بھی ان کے کچھ مسائل لوگوں کو سینہ بسینہ پہنچتے رہے۔ اگرچہ شریعت کی شمشیر ان علوم کے حاصل کرنے والوں کے قتل و ہلاک میں بید روی سے کام لیتی رہی۔ پھر بھی خال خال ان فنون کے جاننے والے ضرور رہے۔ پارسیوں نے خصوصیت کے ساتھ ان علوم فلسفہ میں کمال حاصل کیا۔ اسلئے کہ ان کی سلطنت دیر سے قائم اور بہت وسیع و باعظمت تھی۔ یہاں تک کہ بعض مورخین کی رائے ہے کہ جب اسکندر اوّل نے دارا کو قتل کر کے ایران کو فتح کیا تو ایرانیوں سے بھی یہ علوم یونانیوں میں پہنچے اور تمام کتابی خزانہ یونان کو منتقل ہو گیا۔

جب اسلام کا ظہور ہوا۔ اور مسلمانوں نے جا کر ایران کو فتح کیا تب بھی وہاں بہت سی کتابیں پائیں اور سعد بن ابی وقاص نے خلیفہ ثانی حضرت عمر ابن الخطاب کو لکھا۔ کہ ان کتابوں کو کیا کیا جائے۔ کیا مسلمانوں کو بانٹنا مناسب ہے۔ آپ نے جواب میں لکھا کہ ان کتابوں کو دریا میں ڈالدو۔ کیونکہ اگر یہ کتابیں ہدایت و ارشاد سے بھی مملو ہیں تو بھی ہمیں ان کی ضرورت نہیں۔ قرآن مجید سب سے بڑا ہادی ہمارے پاس موجود ہے۔ اور اگر ضلالت و گمراہی میں ڈالنے والی ہیں تو پھر ان کا ڈبو دینا جلا دینا ہی مناسب ہو چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ اسلئے پارسیوں کے علوم ہم تک نہ پہونچے۔ رومیوں میں سے جبتک یونانیوں کی سلطنت رہی علوم فلسفہ کا ان میں خوب ہی رواج رہا۔ بڑے بڑے حکیم ہوئے۔ اور مشائین سے رواقیوں نے طریقہ تعلیم میں خاص کمال حاصل کیا اور مدت تک سند تعلیم ان کے یہاں متصل رہی یعنے لقمان حکیم سے اسکے شاگرد بقراط نے علم حاصل کیا۔ اور بقراط سے افلاطون نے۔ اور افلاطون سے ارسطو نے اور ارسطو سے سکندر افرادوسی و ثامسطیون وغیرہ حکمائے نامدار نے سند تعلیم حاصل کی اور اپنے اپنے وقت میں یگانہ روزگار ہوئے یہی ارسطو سکندر مقدونی کا استاد تھا جس نے دارا کو شکست دیکر کیانی تاج و تخت حاصل کیا۔ ارسطو جیسا راسخ العلم تھا۔ ویسا ہی اسکندر کی استادی کی وجہ سے اسکی شہرت ہوئی اور معلم اوّل کے نام سے دنیا میں نام بردار ہوا۔

جب یونانیوں کی سلطنت کا زمانہ گذر چکا اور قیاصرہ تاج و تخت کے مالک ہوئے اور انہوں نے عیسائی مذہب اختیار کیا تو باقتضائے شریعت رومیوں کو ان کے علم پڑھنے سے روک دیا اور فلسفہ کی کتابوں کو چن چن کر مقفل کر دیا تاکہ کسی کے ہاتھ نہ پڑیں۔ اور لوگ انہیں پڑھ کر بیدین نہ ہوں اسکے بعد شام پر بھی قیاصرہ کا قبضہ ہو گیا۔ اور وہ کتابیں بدستور ان کے یہاں محفوظ رہیں جب اسلام کا زمانہ آیا اور عرب ملکگیری و جہاد کے لئے اٹھے۔ اور مصر و شام و ایران کی سلطنتوں کو دم کے دم میں الٹ دیا۔ تو ایک صدی تک سادگی میں بسر کرتے رہے۔ اور علوم و صنائع کی طرف متوجہ نہ ہوئے لیکن جب اسلامی

دولت و عزت بڑھی اور مسلمانوں میں تمدن نے جڑ پکڑی تو تھوڑے ہی دنوں میں اُسے معراج کمال پر پہنچا کر صنائع و علوم کی طرف جھکے۔ ان کو علوم فلسفیہ کی حقیقت دریافت کرنے کا بھی خیال آیا۔ کیونکہ علوم کے بعض مسائل پادریوں اور اساقفہ کی زبانی سنکر لوگوں کے دلوں میں شوق کا بیج پہلے سے جم چکا تھا۔ اسلئے اسی شوق کو پورا کرنے کیلئے ابوجعفر منصور نے شاہ روم کو لکھا کر ریاضی کی بعض کتابوں کا ترجمہ بھیجدے شاہ روم نے خط کے پہنچنے پر اقلیدس اور طبیعیات کی بعض کتابیں منصور کے پاس بھیجدیں۔ مسلمانوں نے جب ان کتابوں کو پڑھا۔ شوق اور بڑھا اور فلسفہ کی کتابوں کی جستجو میں مشغول ہوئے۔ یہاں تک کہ جب خلیفہ مامون رشید کا زمانہ آیا۔ جسکو علم کی طرف خاص رغبت تھی تو اس نے ملوک روم کے پاس ایک ایلچی بھیجکر یونانیوں کی کتابیں منگوائیں۔ اور ترجمہ کا صیغہ قائم کر کے ان کا ترجمہ کرایا۔ ان کتابوں کی اشاعت کے بعد مناظرین اسلام نے بھی ضرورت دیکھکر ان علوم کو حاصل کیا۔ اور اس قدر کمال پیدا کیا کہ معلم اول کی اکثر رایوں سے بھی اختلاف کر کے اپنا نیا مسلک اختیار کیا بلکہ معلم اول ہی کی رائے کی تردید پر کیا منحصر ہے۔ حکمائے یونان میں سے کسی کو بھی باقی نہ چھوڑا مگر چونکہ شہرت اسی کی زیادہ تھی اسلئے اسکا ایک ایک قول پر محققانہ نگاہ ڈالکر کسی کو مقبول اور کسی کو مردود کرتے رہے۔ اور بڑی بڑی کتابیں علوم فلسفیہ میں تصنیف و تالیف کر ڈالیں۔ ان میں سے مشرق میں ابونصر فارابی اور شیخ بوعلی سینا نے اور اندلس میں ابن رشد اور وزیر ابوبکر بن صائغ وغیرہ نے بڑا نام پایا۔ اور اکابر فلاسفۂ اسلام سمجھے گئے۔ اگرچہ بعض اور علمائے اسلام کا مرتبہ بھی علوم فلسفہ میں کچھ ان لوگوں سے کم نہ تھا لیکن جو قبولیت و شہرت بہ حیثیت جامعیت ان لوگوں کو ہوئی وہ اوروں کو نہ ملی۔ زاں بعد علمائے اسلام نے تمام علوم فلسفہ تو حاصل نہ کئے لیکن اسکی کسی ایک شاخ کو اپنا فن بنا کر اسمیں کمال حاصل کیا مثلاً اکثر نے ریاضی اور اسکے متعلقات از قسم نجوم و سحر و طلسمات میں مسلمہ ابن احمد المجریطی اندلسی اور اسکے شاگردوں نے وہ شہرت پائی کہ باید و شاید۔ اس طور پر یہ محظور علوم بھی مسلمانوں میں داخل ہوئے اور مسلمان انہیں عجیب و غریب پاکر سیکھنے لگے اور مسلمہ وغیرہ کی رائے کے متبع ہو کر عبث مبتلائے معصیت ہوئے۔ اسکے بعد مغرب و اندلس کی تمدن و آبادی میں نقصان آیا۔ اور علوم و فنون کی کساد بازاری ہوئی تو سحر و طلسمات و نجوم وغیرہ کا بھی نام ہی نام ان ممالک میں رہ گیا اور بجائے عام دلچسپی و رواج کے خاص خاص افراد کو ان علوم کے متعلق کچھ معلومات رہ گئے۔ کہتے ہیں کہ مشرق میں ابھی تک یہ علوم بکثرت موجود ہیں۔ خصوصاً عجم اور ماوراء النہر کیونکہ وہاں ابھی تک تمدن عروج پر ہے اور ملک آبادی سے بھرے پڑے ہیں اور عام طور سے آسودگی بہم پہنچی ہوئی ہے۔ علم و فن کا عام چرچا ہے۔ اسلئے ان علوم عقلیہ کے جاننے والے بھی بکثرت موجود ہیں اور درس و تدریس ہوتی رہتی ہے۔ چنانچہ میں نے مصر میں ہرات کے علمائے اکابر میں سے علامہ سعد الدین تفتازانی کی متعدد تصانیف علم کلام و اصول فقہ میں دیکھیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف علوم دین کے راسخ ملکہ کے علاوہ علوم حکمیہ میں بھی ید طولیٰ رکھتا ہے۔ یہ ہم ابھی سنتے رہتے ہیں کہ روم و ممالک فرنگ میں بھی ان علوم کا رواج ہے خصوصاً روم میں دوبارہ فلسفہ کو زندہ کرنے کی کوششیں ہو رہی ہیں۔ باقاعدہ تعلیم

دیکھاتی ہے۔ اور طلبہ کا ہجوم رہتا ہے۔ اور فلسفہ کی کتابیں بھی جامع اور بکثرت وہاں موجود ہیں۔ واللہ اعلم

علم الاعداد

علوم اعداد میں سے اول ارثماطیقی (ارتھمیٹک) ہے جسمیں اعداد کے خواص من حیث التالیف سے بحث ہوتی ہے۔ مثلاً اگر اعداد متواتر یا باضافہ مقدار مساوی یا کسی ضربی نسبت سے لئے جائیں تو ان میں سے ہر اول و آخر دو عدد کا مجموعہ برابر ہوگا۔ ان اعداد کے ایک درجہ آگے اور ایک درجہ پیچھے کے اعداد کے جمع کے جبکہ شمار و اعداد جفت ہو اور اگر طاق ہو تو جو عدد بیچ میں تمہارہ جائے اسکا دوناا عداد مذکورۃ الصدر کے جمع کے برابر ہوگا۔ اسیطرح عدد کے دیگر خواص مثلاً اضعاف وصعود نقشہ ضرب وغیرہ اس فن میں مذکور ہوتے ہیں جو اسی فن کے ساتھ مخصوص ہیں اور اصول ریاضی مانے جاتے ہیں۔ اور حساب میں برہان واستدلال کا کام دیتے ہیں۔ حکمائے متقدمین و متاخرین نے اس فن میں کتابیں لکھی ہیں لیکن جُداگانہ اس علم کو بہت کم لکھا ہے۔ بلکہ ریاضی کی دیگر شاخوں کے ساتھ جمع کر کے قلمبند کیا ہے۔ جیساکہ شیخ نے شفا و نجات میں اور دیگر متقدمین نے اپنی اپنی تصانیف میں متاخرین کے زمانہ میں یہ فن خود بخود مہجور و متروک ہو گیا اسلئے کہ عام طور پر اسکی ضرورت نہیں پڑتی۔ صرف حساب کے اصول و قواعد کے ثبوت میں کام آتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ متاخرین نے براہین حسابیہ میں اس کا خلاصہ لیکر باقی کو چھوڑ دیا۔ چنانچہ ابن بنا نے کتاب رفع الحجاب میں ایسا ہی کیا ہے۔ واللہ اعلم

حساب

حساب کے دو بڑے اصل اصول ہیں۔ ضم و تفریق۔ ضم کی دو فروع ہیں۔ جمع اور ضرب۔ تفریق کی بھی دو۔ باقی اور تقسیم اور پھر یہ چاروں قاعدے جمع باقی۔ ضرب تقسیم۔ کبھی اعداد صحیحہ میں جاری ہوتے ہیں اور کبھی غیر صحیح یعنے کسر میں اور کبھی جذر و کعب میں۔ یہ فن درحقیقت معاملات حساب و کتاب کیلئے وضع ہوا ہے اور بہت سے لوگوں نے اس فن میں کتابیں لکھی ہیں۔ یہ علم شہروں میں عام طور پر لڑکوں کو پڑھایا جاتا ہے اور تعلیم کی ابتداء حساب کے ساتھ مستحسن سمجھی جاتی ہے اسلئے کہ یہ علم واضح البیان اور ثابت البرہان ہے اور اسکی مزاولت ایسی روشن عقل پیدا کرتی ہے کہ ناصواب کو تسلیم ہی نہیں کرتی۔ کہتے ہیں کہ جس کی تعلیم اولاً حساب سے شروع کی جائے۔ صدق اس کی طبیعت پر غالب آجاتا ہے کیونکہ حساب کے مسائل بدیہیات پر مبنی ہیں مغرب میں جو کتابیں اس فن کی اس وقت پائی جاتی ہیں ان میں سے بہترین تالیف کتاب الحصار الصغیر ہے۔ ابن بنا مراکشی نے اسکے قواعد کی تلخیص کی ہے۔ اور رفع الحجاب میں اسکی شرح۔ چونکہ اس شرح میں قواعد حسابیہ پر برہان قائم کئے ہیں۔ اسلئے مبتدی اسکو نہیں سمجھ سکتے۔ لیکن اس سے اسکی خوبی اور عمدگی میں کوئی نقص نہیں آسکتا تمام مشائخ مغرب اس کتاب کے مداح ہیں اور ہونا بھی چاہیے اسلئے کہ اس کتاب میں حساب کے مسئلوں اور عملوں کو مصنف نے شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور ہر ایک عمل کی علت بتائی ہے جس سے کتاب کا مرتبہ بڑھ گیا ہے۔

مثلاً ۲ - ۳ - ۴ - ۵ - ۶	۲ - ۵ + ۸ + ۱۱ ۱۳ = ۱۳	۲ - ۴ - ۶ - ۸ ۱۰

الجبر والمقابلہ

اس فن میں ایسے قواعد بتائے گئے ہیں کہ معلوم مفروض عدد کے ذریعہ سے عدد مجہول نکال لیا جائے جبکہ معلوم مفروض اور اعداد مجہول میں کوئی خاص نسبت ہو۔ اس فن میں بطریق تضعیف بالضرب کئی قسم کے مجہولات ہوتے ہیں جن میں سے ایک عدد ہے جس کے ذریعہ سے مجہول مطلوب نکالا جاتا ہے بحالیکہ مجہول مطلوب اور اس عدد مفروض میں کوئی نسبت مجہول ہو۔ دوسرا مجہول شے ہے جس کو جذر بھی کہتے تیسرا مال جسے ایک امر مبہم سمجھنا چاہیے۔ اسکے علاوہ جو اور مجہولات ہیں وہ عام مضروبین کی اصل نسبت کے نام سے پکارے جاتے ہیں۔ اور ہر سوال دو مختلف یا زیادہ چیزوں میں معادلت پیدا کر کے نکالا جاتا ہے۔ اسطرح پر کہ ایک چیز کا دوسرے سے مقابلہ کرتے ہیں اور کسروں کو گھٹا بڑھا کر ہر ایک رقم کو صحیح بناتے ہیں اور جہاں تک ممکن ہوتا ہے مراتب مجہولہ گھٹاتے گھٹاتے عدد شے مال پر لے آتے ہیں جن پر جبر کا مدار ہے۔ اگر دو چیزوں میں باہم معادلت قائم ہوگئی تو گویا سوال حل ہو گیا۔ مال اور جذر کا ابہام عدد کی معادلت سے زائل ہوتا ہے۔ اور مال اگر جذر سے معادل ہو جائے۔ اعداد کے موافق قرار پاتا ہے۔ اگر معادلت ایک اور دو کے درمیان ہے تو اسکو عمل ہندسی حل کرتا ہے اور یہ معادلت چھ مسئلوں میں ہوتی ہے کیونکہ معادلت عدد اور جذر اور مال میں ہوگی اور یہ تینوں مفرد ہوں گے یا مرکب اسلئے چھ مسئلے قائم ہو گئے۔ سب سے پہلے اس فن میں ابو عبداللہ خوارزمی نے کتاب لکھی اسکے بعد ابو کامل شجاع ابن اسلم نے جس میں یہ چھوں مسائل موجود ہیں پھر لوگ اسی کے نقش قدم پر چلنے لگے اور اس کی کتاب اس فن میں بہترین کتاب مان لی گئی۔ علمائے اندلس نے بہت سی اسکی شرحیں لکھی ہیں۔ اور خوب لکھی ہیں۔ اس کتاب کی بہترین شرح کتاب القرشی ہے۔ ہم سنتے ہیں کہ مشرق میں علمائے ریاضی نے بیس سے زیادہ مسائل جبریہ نکالے ہیں اور ہر ایک مسئلہ کے عمل کو براہین ہندسیہ سے ثابت کیا ہے۔ واللہ یزید فی الخلق ما یشاء

معاملات وحساب روزمرہ

اس فن میں خصوصیت کے ساتھ حساب کے وہ گر اور قاعدے ہوتے ہیں جن کے ذریعہ معاملات از قبیل بیع و مساحت و زکوٰۃ طے پاتے ہیں۔ اس فن میں بھی معلوم و مجہول کسر و صحیح جذر و کعب وغیرہ کی بحث آتی ہے اور کتابوں میں صدہا مفروضہ مسائل بھرے پڑے ہیں تاکہ متعلم کو تکرار عمل سے حساب کا ملکہ راسخ حاصل ہو جائے۔ علمائے اندلس کی اس فن میں بہت سی تالیفیں ہیں جن میں سے معاملات زہراوی ابن سمح اور ابی مسلم بن خلدون شاگرد مسلمۃ المجریطی کی کتابیں خصوصیت کے ساتھ مشہور ہیں۔

فرائض

فرائض بھی تصحیح سہام کے لحاظ سے فروع حساب میں شمار ہے۔ اس فن کے قاعدوں سے ورثار کا حصہ صحیح صحیح نکلتا ہے۔ جبکہ بعض مر گئے ہوں۔ اور متعدد موجود ہوں۔ اور سہام میں کسر واقع ہو اور مال سہام میں بہت سے سہام و فروض باہم گر مزاحم ہوں۔ یا یہ کہ بعض ورثار کی نسبت وراثت میں

جھگڑا ہوا سوقت اسی علم کے ذریعہ سے اس قسم کے تمام جھگڑوں کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ اور ہر وارث کا شرعی حصہ نکالکر اسے دلوایا جاتا ہے اور چونکہ حصوں کا نکالنا حساب پر موقوف ہے۔ اسلئے حساب اس فن میں داخل ہو گیا ہے۔ اور صحیح و کسر مسلوم و مجہول و جذر وغیرہ کی بحث اسمیں آتی ہے۔

علم الفرائض کی ترکیب بھی فقہی اصول پر ہے جس میں بہت سا فقہ ہے اور کچھ حساب فقہ اسلئے کہ وراثت میں فروض۔ عول۔ اقرار۔ انکار۔ وصایا۔ تدبیر کے احکام کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور حساب حکم فقہ کے موافق تصحیح سہام کا کام دیتا ہے۔ علم الفرائض بہت اچھا علم ہے۔ حدیث سے بھی اسکی فضیلت ثابت ہے مثلاً الفرائض ثلث العلم وانھا اول ما یرفع من العلوم وغیرہ۔ ہمارے نزدیک اس حدیث میں لفظ فرائض فرائض شرعیہ پر دلالت کرتا ہے نہ کہ فروض وراثت پر۔ جیسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ علم الفرائض تمام علوم کا ثلث نہیں ہو سکتا۔ البتہ فرائض شرعیہ چونکہ وہ بہت ہیں اسلئے ثلث العلم کے مصداق ہو سکتے ہیں۔ اس فن میں متقدمین و متاخرین نے بہت سی کتابیں لکھی ہیں اور مسائل کو بالاستیعاب بیان کیا ہے مالکی مذہب کے اصول پر جو کتابیں فرائض میں لکھی گئی تھیں۔ ان میں سے بہتر کتاب ابن ثابت۔ مختصر القاضی ابی القاسم الحوفی۔ کتاب ابن النمر۔ کتاب الجوری۔ کتاب الفردی وغیرہ ہیں۔ لیکن حوفی کو سب سے فضیلت ہے کیونکہ وہ تمام کتابوں سے پہلے تالیف ہوئی۔ ہمارے اساتذہ میں سے ابو عبداللہ بن سلیمان الشطی استاد فاس نے اسکی شرح لکھی ہے اور مسائل کو نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ امام الحرمین ابو المعالی نے بھی طریق شافعی پر علم الفرائض میں اعلیٰ درجہ کی کتاب لکھی ہے جس سے پکے علم و فضل کا مرتبہ معلوم ہوتا ہے اسیطرح علمائے احناف و حنابلہ نے اس فن کو بالاستیعاب قلمبند کیا ہے۔ واللہ یھدی من یشاء بمنہ وکرمہ لا رب سواہ۔

فصل پانزدہم (۱۵)

علم الہندسہ

علم ہندسہ میں مقدار متصل و منفصل اور اس کے عوارض ذاتیہ سے بحث ہوتی ہے۔ مثلاً ہر مثلث کے تینوں زاویے دو قائمے کے برابر ہوتے ہیں۔ دو متوازی خط کتنے ہی کیوں نہ بڑھائے جائیں کسیطرف باہم نہیں ملتے۔ دو خط متقاطعہ کے متقابلہ زاویے ہمیشہ برابر ہوتے ہیں۔ اربعہ میں مقادیر متناسبہ ہوتی ہیں۔ اول و ثالث کی ضرب ثانی و رابع کی ضرب میں ایک ہی نسبت ہوتی ہے۔

اس فن کی یونانی کتابوں میں سے جو کتاب ترجمہ ہوئی وہ کتاب اقلیدس ہے اس کو کتاب الاصول اور کتاب الارکان بھی کہتے ہیں۔ یہ کتاب نہایت بسیط ہے۔ اور طالبان فن کے لئے کافی۔ اسلام میں سب سے پہلے یہی کتاب یونانیوں کی کتابوں میں سے خلیفہ منصور نے ترجمہ کرائی۔ بہت سے لوگوں نے اس کے ترجمے کئے ہیں جن میں سے اسحق ثابت بن قرہ۔ یوسف بن حجاج کے ترجمے عام طور سے مشہور ہیں۔ اس کتاب میں پندرہ مقالے ہیں چار میں سطح کا بیان ہے ایک میں مقادیر متناسب اور ایک میں سطوح کی نسبت بحث کی ہے تین میں عدد کا ذکر ہے۔ ایک میں جذور و جذور ات کا بیان ہے اور پانچ میں مجسمات کا۔ اکثر لوگوں نے

نے اس کتاب کا اختصار بھی کیا ہے۔ مثلاً ابن سینا نے کتاب شفا میں۔ ابن الصلت نے کتاب الاقتصار میں۔ اکثر نے شرحیں بھی لکھی ہیں مختصر یہ کہ یہی کتاب ہندسہ کی اصل اصول ہے۔

علم ہندسہ کی مزاولت سے عقل میں استقامت اور جودت پیدا ہوتی ہے۔ کیونکہ ہندسی براہین اس قدر مرتب اور منتظم ہیں کہ غلطی پڑ ہی نہیں سکتی اسلئے جس قدر کہ اس فن کی ممارست کی جائے عقل خطاء عقلی سے الگ رہنے کی قوت پاتی ہے۔ کہتے ہیں کہ افلاطون کے دروازہ پر لکھا ہوا تھا کہ جو ہندسہ دان نہ ہو وہ ہمارے گھر نہ آئے۔ ہمنے بھی اکثر شیوخ و اساتذہ کو کہتے سنا ہے کہ جیسے صابون کپڑے کی میل کچیل کو دور کر دیتا ہے۔ اسیطرح ہندسہ کی مزاولت عقلی کمزوریوں اور خرابیوں کو مٹا دیتی ہے۔

علم کرہ و مخروط بھی اس علم کی ایک شاخ ہے۔ اس میں یونانیوں کی دو کتابیں بہت مشہور ہیں ایک ثاودوسیوس کی ہے۔ دوسری مالاوش کی۔ مالاوش کی کتاب سے ثاودوسیوس کی کتاب مقدم ہے اسلئے کہ مالاوش کی کتاب اکثر براہین کتاب ثاودوسیوس پر موقوف و منحصر ہیں۔ جو لوگ علم ہیئت میں غور و فکر کرنا چاہیں۔ ان کے لئے ان دونوں کتابوں کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ کیونکہ ہیئت میں اکر سماویہ اور ان کے عوارض ہی سے بحث ہوتی ہے۔ جو حرکات سے پیدا ہوتے ہیں۔ جب تک کہ اشکال کرویہ کے احکام نہ معلوم ہوں۔ ہیئت کا سمجھنا بالکل محال ہے۔ مخروطات کا علم بھی ہندسہ ہی کی ایک شاخ ہے جس میں عوارض مخروطات براہین ہندسیہ سے ثابت کئے جاتے ہیں۔ اس فن کا فائدہ صنائع عملی۔ نجاری و معماری وغیرہ میں معلوم ہوتا ہے۔ یہ علم عجیب و غریب تماثیل و ہیکل بنانے کی تدبیریں بتاتا ہے۔ آلات جر ثقیل سب اسی کی ایجاد ہیں۔ بعض لوگوں نے اس فن میں سے جر ثقیل ہی کے متعلق مبسوط اور جدا گانہ کتابیں لکھی ہیں اور ایسی عجیب و غریب صنعتیں بتائی ہیں کہ باید و شاید۔ اس زمانہ میں اکثر علماء براہین ہندسیہ کے اشکال کی وجہ سے ان کتابوں کو سمجھ بھی نہیں سکتے۔ تاہم لوگوں کے پاس یہ کتابیں موجود ہیں۔ اور بنی شاکر کی طرف منسوب ہیں۔

مساحت بھی ہندسہ کی ایک شاخ ہے۔ اسی کے ذریعہ زمین کی پیمائش ہوتی ہے۔ خراج و لگان کے لئے اسکی ضرورت پڑتی ہے۔ یا جب کبھی شرکاء و ورثاء میں تقسیم زمین و مکان وغیرہ کا معاملہ درپیش ہو اس فن میں بھی مسلمانوں نے اچھی اچھی کتابیں لکھی ہیں۔

مناظر بھی ہندسہ کی ایک شاخ ہے جس سے ادراک بصری میں غلطی کے اسباب معہ کیفیت وقوع معلوم ہوتے ہیں اسلئے کہ ادراک بصری بھی مخروط شعاعی کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے جس کا راس باصرہ و قاعدہ جسم مرئی بنتا ہے اور ادراک بصر میں غلطی ہوتی ہے۔ مثلاً قریب سے جسم بڑا نظر آتا ہے۔ اور دور سے چھوٹا پانی اور اجسام شفاف کے نیچے بڑا دکھائی دیتا ہے۔ اسی قسم کی اور صدہا باتیں ہیں جن کے اسباب معہ ثبوت ہندسی اسی علم میں بیان کئے گئے ہیں۔ اسی علم میں منظر قمر کا اختلاف اور اسکے اختلاف کے اسباب بھی دکھائے گئے ہیں جس کے ذریعہ سے رویت ہلال۔ وقوع کسوف وغیرہ کا علم حاصل ہوتا ہے۔ یونانیوں

نے اس فن میں بہت کتابیں لکھی ہیں مسلمانوں میں تالیف ابن ہیثم بہت مشہور و مقبول کتاب ہے۔ اگرچہ اور لوگوں نے بھی کتابیں لکھی ہیں۔

فصل شانزدہم (۱۶)

علم ہیئت

یہ علم کواکب ثابتہ و متحرکہ و متحیرہ کی حرکات سے بحث کرتا ہے۔ اور انہیں حرکات محسوسہ کی کیفیت کے ذریعہ سے ہندسی اصول پر فلکی اوضاع و اشکال کو ثابت کرتا ہے۔ مثلاً اقبال و ادبار کی حرکت سے نتیجہ نکالتا ہے کہ مرکز زمین مرکز فلک الشمس کے علاوہ ہے۔ اور رجوع و استقامت سے کواکب کیلئے چھوٹے چھوٹے افلاک کا وجود ثابت کرتا ہے جو فلک اعظم کے اندر متحرک ہیں۔ ثوابت کی حرکت سے فلک ہشتم کا وجود نکالتے ہیں۔ ایک ہی ستارے کے متعدد میلان سے اس کے متعدد فلک کا ثبوت دیتے ہیں۔ اسی قسم کی اور صدہا باتیں ہیں جو اس فن کی مسائل شمار کی جاتی ہیں۔

حرکات سماویہ اور ان کی کیفیت و نوع رصد سے معلوم ہوتی ہے۔ اقبالی و ادباری حرکت فلکی طبقات کواکب کی رجعت و استقامت وغیرہ سب رصد ہی سے معلوم ہوتی ہیں۔ یونانیوں کو رصد کا بڑا شوق تھا۔ اور آلات رصد بناتے رہتے تھے۔ آلہ رصد کو ذات الحلق کہتے تھے جس کے بنانے کی ترکیب معہ ثبوت ضروریہ اسوقت بھی لوگوں کے پاس موجود ہے۔ مسلمانوں نے اس علم کیطرف کم توجہ کی۔ مامون رشید کے زمانہ میں کچھ لوگ متوجہ ہوئے اور ذات الحلق رصد کے لئے بنایا گیا لیکن ابھی رصد خانہ پورا نہ بن چکا تھا کہ مامون کو موت آگئی۔ اسلئے رصد خانہ بھی بیچ ہی میں رہ گیا۔ اور لوگوں کے دل سے رصد خانہ کا خیال ہی اتر گیا۔ اور ارصاد قدیم پر اعتماد ہونے لگا۔ رصد کے ذریعہ سے جو معلومات ایک خاص وقت میں حاصل ہوتے ہیں۔ اختلاف حرکات کی وجہ سے مدت دراز کے بعد ان میں کچھ نہ کچھ فرق ضرور آجاتا ہے۔ اسلئے رصد خانہ میں رصدی حرکت افلاک و کواکب کی حرکت سے بالکل مطابق و تحقیقی نہیں ہوتی بلکہ تقریبی ہوتی ہے۔ اسلئے مرور ایام کے ساتھ زیچ رصدی میں فرق آنا لازمی امر ہے۔ تاہم اس فن کی خوبی و عمدگی میں کلام نہیں۔ یہ بات غلط مشہور ہے کہ ہیئت سے افلاک و کواکب کی ترتیب اور صورتیں حقیقی طور سے معلوم ہوتی ہیں۔ ورنہ حقیقت سے ہیئت کو کوئی تعلق نہیں حرکت سے جو صورتیں پیدا ہوتی ہیں۔ وہ ہیئت کا موضوع ہیں۔ اور ہوسکتا ہے کہ دو مختلف چیزوں کا لازم ایک ہو۔ پس اگر کہا جاوے۔ حرکت لازم ہے تو اس صورت میں لازم سے ملزوم کے وجود پر استدلال ہوگا۔ جس سے ملزوم کی حقیقت کا معلوم ہونا کچھ ضروری نہیں۔ مجسطی اس فن کی سب سے بڑی اور مشہور و مقبول کتاب ہے۔ حکیم بطلیموس کی تصنیفات میں شمار کیجاتی ہے۔ حکمائے اسلام نے اس کتاب کی تلخیص کی ہے۔ مثلاً ابن سینا نے شفاء میں۔ ابن المسیح ابن الصلت نے کتاب الاقتصار میں۔ ابن الرشد نے اس کا مستقل خلاصہ کیا ہے۔ اور ابن فرغانی نے بھی براہین ہندسیہ کو حذف کر کے ہیئت کی ضروری باتیں یکجا جمع کی ہیں۔

زیچ ہیئت کی فرع ہے۔ جس میں کواکب کی رفتار وغیرہ کا حساب عددی اصول پر لکھا گیا ہے۔ زیچ

کے ذریعہ سے جس وقت چاہیں کواکب کے مواقع قیام و حرکت بغیر مشقت و رصد کے چند قاعدوں سے کام لیکر نکال سکتے ہیں۔ اس فن میں چند اصول و مقدمات کے طور پر قاعدے ہیں جن سے گذشتہ تاریخیں اور مہینے معلوم ہو جاتے ہیں۔ اور کواکب کے اوج و حضیض میلان و رجوع وغیرہ دریافت ہو سکتے ہیں یہ تمام ضروری باتیں اس فن کی کتابوں کی جدولوں میں لکھی ہوئی ہیں متعلم بغیر مشقت مقررہ قاعدوں سے تبدیل و تقریب کر لیتے ہیں۔ اکثر متاخرین و متقدمین نے اس فن میں کتابیں لکھی ہیں۔ مثلاً بتانی اور ابن الکماد نے مغرب ہیں۔ ان دنوں ابن اسحٰق منجم تونس کی زیچ مقبول و معتبر ہے جو ساتویں صدی کے اول میں ہوا ہے کہتے ہیں کہ ابن اسحٰق نے رصدی اعتبارات پر اپنی تاریخ تیار کی تھی سسلی میں اس کا ایک یہودی دوست تھا جس کو ہیئت و ریاضی میں بڑا کمال حاصل تھا۔ اس نے رصد خانہ میں تحقیق شروع کی اور جو کچھ معلوم ہوا۔ ابن اسحٰق کو لکھتا گیا۔ جس سے اس نے اپنی زیچ تیار کی اسی وجہ سے اہل مغرب اس کا زیادہ اعتبار کرتے ہیں۔ ابن بنا نے اسی کتاب کا منہاج میں خلاصہ کیا ہے اور چونکہ سہل ہے عموماً اسی کا استعمال پسند کرتے ہیں۔ زیچ تیار کرنے کے لئے افلاک میں مواضع کواکب کا معلوم ہونا نہایت ضروری ہے۔ زیچ ہی سے احکام نجومیہ مستنبط ہو سکتے ہیں۔ یعنی اوضاع فلکی سے عالم انسانی میں کیا واقعات پیش آئینگے۔ ممالک و سلاطین کی کیا حالت ہوگی۔ موت و پیدائش میں کیا نسبت رہیگی۔ واللہ الموفق بما یرضاہ لا معبود سواہ

فصل ۱۷ مقدمہ (۱۷) علم منطق

علم منطق ایک قانون ہے کہ جس سے معرفت اور حجت کے فسادات کا علم حاصل ہوتا ہے۔ اسلئے کہ ادراک کا اصل محسوسات اور حواس ہیں اور یہ حواس حیوانات میں بھی پائے جاتے ہیں۔ انسان کو جو کچھ امتیاز ہے وہ ادراک کلیات کے ذریعہ سے ہے۔ اور کلیات محسوسات کے علاوہ ہیں۔ اسلئے کہ افراد متفق الحقیقت سے خیال میں ایک ایسی صورت پیدا ہوتی ہے جو تمام افراد محسوسہ پر منطبق کہلا سکتی ہے۔ یہی کلی کہلاتی ہے۔ اور اسی کلی میں ذہن انسانی تصرف کرتا ہے۔ مثلاً چند افراد متفق الحقیقت انسان کے سامنے آتے ہیں اور پھر چند فرد ہیں اور نظر پڑتی ہیں جو بعض لحاظ سے پہلے افراد کے موافق ہوتے ہیں تب اس کے ذہن میں ایک صورت پیدا ہوتی ہے۔ جو باعتبار متفق علیہ دونوں پر صادق آتی ہے۔ اور اسیطرح برابر تجرید کرتا ہوا۔ ذہن کلی کے ایسے مرتبے تک پہنچتا ہے کہ جسکے ساتھ دوسری کلی نہیں پائی جاتی ہے۔ اور اس لئے بسیط ہوتی ہے۔ مثلاً ذہن انسانی افراد سے ایسی نوعی صورت اخذ کرتا ہے جو سب پر منطبق ہوتی ہے اور پھر حیوان کو انسان کے ساتھ ملاکر صورت جنسیہ بناتا ہے جو حیوان و انسان دونوں پر صادق ہوتی ہے۔ یوں ہی ترقی کرتا ہوا جنس عالی جوہر پر جا پہنچتا ہے اور چونکہ آگے کوئی کلی نہیں ملتی۔ مجبوراً تجرید سے باز آتا ہے۔ اور چونکہ انسان صاحب فکر و رویت ہے جن کے ذریعہ سے انسان علوم و صنائع کا ادراک کرتا ہے اور علم تصوری ہوتا ہے۔ یا تصدیقی۔ انہیں تصور و تصدیق کے ذریعہ سے فکر انسانی مطلوبات تک پہنچتا ہے۔ کبھی بعض کلیات کو بعض سے ترتیب دیکر صورت کلیہ جو بہت سے افراد پر صادق آئے نکالتا ہے اور

یہی صورت معرف ماہیت بنتی ہے۔ اور کبھی معتدد امور میں حکمی ثبوت لگا کر تصدیق تک پہنچتا ہے۔ اور ذہن کی یہ تگ و دو اور فکر کی سعی الی المطلوب کبھی بطریق صحیح ہوتی ہے اور کبھی بطریق غلط۔ علم منطق کا مقصد یہی ہے کہ تحصیل مطالب میں ذہن کو طریق غلط سے بچائے۔

متقدمین نے اگرچہ کچھ کچھ اس فن کے ضوابط و قواعد نکالے لیکن ارسطو کے زمانہ تک ان کی تہذیب و ترتیب کا وقت نہ آیا۔ اور مسائل یوں ہی بکھرے پڑے رہے۔ ارسطو نے اس فن کی تہذیب و ترتیب کی اور تمام علوم حکمت سے اسے مقدم ٹھہرایا۔ اسی لئے معلم اول کہلایا۔ اس کی منطق کی کتاب کا نام نص ہے جس میں آٹھ رسالے ہیں۔ چار میں صورت قیاس کی بحث ہے۔ اور چار میں مادہ قیاس کا حال۔ کیونکہ مطالب تصدیقیہ کئی قسم کے ہوتے ہیں۔ بعض بالطبع یقینی ہوتے ہیں بعض ظنی۔ اور یقینیات اور ظنیات کے بھی متعدد مدارج ہیں پس جس جس قسم کے مطالب ہو سکتے ہیں۔ ارسطو نے انہیں قسموں کے قیاس بیان کئے ہیں۔ کہیں علمی قیاس لکھا ہے تو کہیں ظنی قیاس سے کام لیا ہے۔ کسی جگہ قیاس سے من حیث المطلوب بحث ہے تو کہیں من حیث الانتاج۔ پہلی نوع کی بحث کو من حیث المادہ سمجھنا چاہیے اور دوسری کو من حیث الصورت والانتاج۔ اسی تقسیم کی وجہ سے کتاب منطق میں آٹھ رسالے یا آٹھ باب ہو گئے ہیں پہلے باب میں اجناس عامہ کا بیان ہے جن کے مافوق اور اجناس نہیں ملتیں۔ اس باب کا نام ارسطو نے کتاب المقولات رکھا ہے۔ دوسرے باب میں قضایائے تصدیقیہ اور ان کی قسمیں ہیں۔ تیسرے میں قیاس اور اسکے منتج ہونے کی بحث ہے اور باب کا نام کتاب القیاس ہے۔ چوتھی کتاب البرہان ہے جس میں قیاس منتج الیقین اور اسکی شرطیں مفصل و مکمل طور پر لکھی ہیں۔ اسی کتاب میں معرف و حدود کا بیان ہے کیونکہ مطلوب کا یقین حد و محدود کی مطابقت کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ اسی لئے متقدمین نے اسی باب یا کتاب کو منطق کی اصلی کتاب سمجھا۔ اور اسی پر خاص توجہ کی۔ پانچواں باب جدل کے بیان میں ہے جس میں خصم کو ساکت کرنے کے اصول و قواعد بتائے ہیں اور ساتھ ہی یہ بھی بتلایا ہے کہ مجادل کے استدلال کا ماخذ کیا ہوتا ہے۔ چھٹے باب میں سفسطہ کا ذکر ہے سفسطہ وہ قیاس ہے جو خلاف حق کو ثابت کرے اور مناظرہ کو مغالطہ میں ڈالنے کے لئے کام میں لایا جائے۔ اگرچہ یہ کتاب نہ لکھنی بہتر تھی لیکن قیاس مغالطی کے پہچاننے اور بچنے کے لئے لکھی گئی۔ ساتویں باب میں خطابت کی بحث ہے اور ایسے اصول و قواعد بتائے گئے ہیں جن کے ذریعہ سے خطیب اپنی تقریر کو ایسے قیاسات سے لبریز کر سکے کہ جمہور اس کے کہنے پر چلنے کے لئے تیار ہو جائیں۔ آٹھویں باب میں شعر کا بیان ہے۔ شعر وہ قیاس ہے جس سے تمثیل و تشبیہ کا کام لیا جائے اور اس تشبیہ و تمثیل کے ذریعہ سے لوگوں کے دلوں میں کسی خاص چیز کی نفرت یا محبت بھر دی جائے یہی ۸ کتابیں متقدمین کی یہاں مانی گئی ہیں لیکن جب منطق کی تہذیب و ترتیب ہو چکی تو حکمائے یونان نے کلیات خمس کے متعلق جو مفید تصدیق میں ایک رسالہ اور بڑھا کر ۹ کتابیں کر دیں۔ یہ سب کتابیں مسلمانوں نے ترجمہ کیں اور فلاسفۂ اسلام نے ان کی شرحیں کیں اور خلاصے لکھے۔ فارابی ابن سینا ابن رشد وغیرہ

اس فن کے ماہر کامل گذرے ہیں - ابن سینا نے کتاب الشفار میں تمام علوم فلسفہ بالاستیعاب بیان کئے - ان بزرگوں کے بعد جب متاخرین کا زمانہ آیا تو انہوں نے منطق کی اصطلاحوں کو بدل ڈالا - اور کلیات خمس ہی میں کتاب البرہان کی حدود رسم کا بیان ایکر لکھ دیا اور مختصر مقولات کا بھی ذکر کر دیا - کیونکہ منطقی کو مقولات سے بالذات کوئی بحث نہیں اور کتاب العبارت میں عکس کی بحث لے آئے اور پھر قیاس سے من حیث الانتاج بحث کی نہ بحسب مادہ - اگرچہ کہیں کہیں مادہ پر بھی نظر ڈالتے ہوئے نکل گئے ہیں اسلئے برہان وجدل وشعر وسفسطہ ان سے چھوٹ گئے اور جس نے کچھ لکھا بھی تو بہت ہی کم جو نہ ہونیکے برابر ہے - حالانکہ منطق میں ان باتوں کا ہونا نہایت ضروری ہے - اور پھر اپنے اس وضع کئے ہوئے علم کو خواہ مخواہ وسعت دیکر براسہ ایک فن بنا لیا - اور یہ خیال نہ کیا کہ یہ علوم کا آلہ ہے اسی لئے ان کی کتابیں طولانی اور بہت ہی لمبی چوڑی ہو گئیں - سب سے پہلے یہ طریقہ امام فخر الدین رازی نے اختیار کیا - ازاں بعد افضل الدین خونجی نے - یہی کتابیں آجکل مشرق میں مشہور و مقبول ہیں - خونجی نے منطق میں کشف الاسرار لکھی ہے اور ایک مختصر متن بھی لکھا ہے جو تعلیم کے لئے اچھا ہے - اور پھر چار ورق میں اس کا بھی خلاصہ کیا ہے اور فن کے تمام اصول بیان کر دئے ہیں - اس زمانہ میں متعلم اسی کو پڑھتے ہیں - اور متقدمین کی تمام کتابیں محجوب ہو گئی ہیں اور نہ کہیں ڈھونڈے سے ان کے طریقہ کا پتہ لگتا ہے - حالانکہ یہ کتابیں منطق کے فوائد و ثمرات سے مملو ہیں واللہ الهادی للصواب +

فصل ہژدہم (۱۸)

طبیعیات

طبیعیات وہ علم ہے جو جسم من حیث العوارض بحث کرتا ہے - اجسام سمائیہ و عنصریہ اور جو کچھ ان سے پیدا ہوتا ہے - مثلاً انسان - حیوان - نباتات - معدن - زلزلہ - ابر - رعد برق - صاعقہ وغیرہ سب کے اسباب بتاتا ہے - اور ہر قسم کے اجسام کے ساتھ ان کے نفوس کی کیفیت ظاہر کرتا ہے - اس فن میں ارسطو کی تصنیفات لوگوں کے پاس موجود ہیں جو مامون کے زمانہ میں اور کتابوں کے ساتھ ترجمہ ہوئیں - پھر مسلمانوں نے بھی اس فن میں کتابیں لکھیں - کتاب الشفار میں ابن سینا نے اس علم کو نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے اور نجاۃ و اشارات میں اس کا خلاصہ کیا ہے - اور اکثر مسائل میں ارسطو سے مخالفت کر کے اپنی رائے الگ ظاہر کی ہے - ابن رشد نے بھی ارسطو کی کتابوں کا خلاصہ کیا اور اسکے متبعین نے اسکی شرحیں لکھی ہیں لیکن مخالفت نہیں کی - اگرچہ اور لوگوں نے بھی اس فن میں کتابیں لکھی ہیں لیکن جو مقبولیت ان بزرگوں کی کتابوں کو ہوئی وہ اوروں کو نصیب نہیں - مشرق میں کتاب الاشارات کی بڑی دھوم ہے اور امام ابن الخطیب نے اسکی خوب شرح لکھی ہے - آمدی کی شرح بھی اعلیٰ درجہ کی ہے - خواجہ نصیر الدین طوسی کا تو کہنا ہی کیا - جا بجا امام فخر الدین نے مباحثہ کرکے دقت نظر کی داد دی ہے - اور مباحث کو ایسا مفصل و مکمل کر دیا ہے کہ بایدو شاید - وفوق کل ذی علم علیم +

فصل نوزدہم (۱۹)

علم طب

طب طبیعات ہی کی ایک فرع ہے۔ اور بدن انسانی بحیثیت مرض و صحت اس کا موضوع۔ طبیب کا کام ہے کہ صحت کی حفاظت کرے۔ اور جب اعضاء بدن میں سے کسی عضو میں کوئی مرض پیدا ہو جائے۔ مرض کے اسباب پہچانے اور ادویہ کے مزاج و قویٰ سے نسخہ کا ایسا مزاج ترتیب دے کہ مرض کو زائل کر سکے۔ اور علامات سے پہچانے کہ مادہ مرض نضیج پا چکا اور قبول دوا کے لائق ہے یا نہیں۔ یہ باتیں اسے طبیعت فضلات اور نبض کے دیکھنے سے معلوم ہوتی ہیں۔ اور طبیعت کو جس حالت میں لانا چاہتا ہے۔ اس کے موافق غذا اور دوا دیتا ہے طبیعت مواد و موسم و سن مریض کا خیال طبیب کے لئے نہایت ضروری ہے۔ طب ان تمام علوم کی جامع ہے جو انسان کی صحت کی حفاظت اور ازالۂ مرض کے متعلق ہیں۔ مگر بعض اعضاء کی صحت و مرض کے متعلق جداگانہ علم بھی وضع ہو گئے ہیں مثلاً بیماری چشم اور اس کے علاج پر منافع اعضاء کو بھی طب ہی میں داخل کر لیا ہے۔ اگرچہ یہ موضوع طب سے خارج ہے تاہم توابع لواحق میں شمار ہونے کا استحقاق رکھتا ہے۔ جو کتابیں یونانی سے اس فن کی ترجمہ ہوئیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ جالینوس امام الطب گذرا ہے کہتے ہیں کہ یہ عیسیٰ علیہ السلام کا ہمعصر تھا۔ اور یہ بھی کہتے ہیں کہ سسلی میں بحالت غربت مظلومانہ مرا۔ اسی کی تصنیفات امہات الطب ہیں جن کے اوپر طب کا دار و مدار ہے۔ مسلمانوں کے زمانہ میں بھی اس فن کے بڑے زبردست عالم و امام ہوئے۔ مثلاً رازی۔ مجوسی ابن سینا مشرق میں اور ابن زہر اندلس میں۔ اگرچہ مغرب میں اور بھی بہت سے طبیب ہوئے لیکن ابن زہر کے مرتبے کو کوئی نہ پہنچا۔ ان دنوں ممالک اسلام میں طب کا بازار سرد پڑ گیا ہے۔ کیونکہ ان کی آبادی رو بہ نقصان ہے۔ اور اس فن کی قدر و منزلت تمدن و تمول کے زمانہ میں ہوا کرتی ہے۔

بادیہ نشین لوگوں میں بھی طب پائی جاتی ہے۔ مگر صرف خاص خاص نسخے متعدد امراض کے جو بڑے بوڑھوں سے سینہ بہ سینہ لوگوں کو پہنچتے چلے آتے ہیں۔ ان میں سے اکثر نسخہ مجرب اور صحیح ہوتے ہیں لیکن موافقت مزاج اور طبیعت ادویہ سے یہ لوگ واقف نہیں ہوتے۔ عرب میں بھی اسی قسم کی طب تھی۔ اور بہت سے اطباء زمانہ جاہلیت میں موجود تھے۔ مثلاً حارث ابن کلاہ وغیرہ۔ اور شرعیات میں جو طب منقول ہے وہ بھی اسی قبیل سے ہیں نہ کہ وحی۔ چونکہ عرب میں یہ طب عموماً پھیلی ہوئی تھی۔ رسالت پناہ روحی فداہ نے بھی اسی کے موافق بعض اوقات کسی مریض کو کوئی نسخہ بتا دیا لیکن محض معمولی طور پر نہ بطریق مشروع۔ اسلئے کہ جناب ختمیت مآب صلی اللہ علیہ وسلم شریعت سکھلانے کے لئے تشریف لائے تھے نہ طب سکھلانے اور بتلانے کے لئے اور معاملات دنیا کی تعلیم کے لئے۔ چنانچہ نخل کو بار آور کرنے کے بارہ میں آپ نے خود فرما دیا تھا کہ دنیا کے کاموں کو تم لوگ آپ بہتر جانتے ہو۔ جیسا چاہو کرو۔

پس احادیث صحیحہ میں جس قدر طب آ گئی ہے۔ اس کو مشروع نہ سمجھنا چاہیئے۔ ہاں اگر بطور تبرک و صداقت اعتقاد اسکا استعمال کیا جاوے تو البتہ بہت امید کی جا سکتی ہے۔ نہ اس لئے کہ وہ نسخہ طب مزاجی کے قانون

وقاعدے کے موافق ہیں۔ بلکہ اسلئے کہ اعتقاد وارادت کو بھی علاج میں بہت بڑا دخل ہے۔

فصل بستم (۲۰) فلاحت

علم فلاحت طبیعیات کی ایک شاخ ہے جس میں ہر قسم کی نباتات وروئیدگی کی نشوونما اور ترقی وتکمیل اور خرابیوں کے ازالہ کی بابت بحث ہوتی ہے۔ متقدمین کو اس علم کی طرف خاص توجہ رہی ہے۔ ہر قسم کے نباتات کے بونے اور بڑھانے کے متعلق انہوں نے مفصل تدبیریں لکھی ہیں حتی کہ روحانیات نباتات کو بھی نہیں چھوڑا ہے۔ اور کواکب کی روحانیات اور بُت وہیکل کی تاثیرات سے بھی نباتات کی ترقی وتکمیل میں کام لیتے رہتے ہیں جو از قبیل سحر وطلسم ہیں۔ اسلام میں یونانیوں کی کتب فلاحت میں سے کتاب فلاحۃ النبطیہ کا ترجمہ ہوا جو علمائے نبط کی ضخیم تصنیف تھی۔ اس میں اعمال طلسم وروحانیات فلاحت کے متعلق بہت کچھ موجود تھا۔ چونکہ یہ باتیں شریعت میں محظور تھیں اسلئے مسلمانوں نے انہیں چھوڑکر صرف بونے کی تدابیر اور عوارض کے معالجہ پر اکتفا کیا۔ چنانچہ ابن العوام نے کتاب فلاحۃ النبطیہ کا اسیطرح خلاصہ کیا۔ دوسرے حصہ پر جس میں طلسم وتماثیل موثر نباتات کا بیان تھا۔ بالکل پردہ پڑا رہا۔ یہاں تک مسلمۃ المجریطی کا زمانہ آیا۔ اسنے اپنی سحریہ کتابوں میں اس فن کے بڑے بڑے مسائل لکھے۔ متاخرین نے علم الفلاحۃ میں بہت سی کتابیں لکھیں جن میں نباتات کے بونے۔ ترقی دینے اور عوائق وآفات سے بچانے اور ایسے ہی دیگر امور کی مفصل تدابیر لکھی ہیں۔ یہ کتابیں آجکل متداول ومروج ہیں۔ واللہ اعلم بحقائق الاحوال ؎

فصل بست ویکم (۲۱) علم الٰہیات

علم الٰہی میں وجود مطلق سے بحث ہوتی ہے۔ یعنے پہلے ایسے خواص بیان کئے گئے ہیں جو جسمانیات وروحانیات میں عام ہیں۔ مثلاً ماہیت۔ وحدت۔ کثرت۔ وجوب۔ امکان وغیرہ۔ پھر مبادی موجودات یعنی روحانیات کی بحث ہے۔ ازاں بعد روحانیات سے صدور موجودات کا ذکر ہے۔ اور مراتب موجودات بیان کئے گئے ہیں۔ پھر نفوس کے مبداء ومعاد میں کلام کیا ہے۔ فلاسفہ کے نزدیک یہ علم نہایت شریف ہے۔ اور ان کا خیال ہو کہ اس علم سے موجودات کی حقیقت بحیثیت باہی علیہ حاصل ہوتی ہے اور یہی عین سعادت ہے۔ حالانکہ یہ خیال محض لغو ہے۔ جیساکہ ہماری تردید سے معلوم ہو جائے گا۔ علم الٰہی ترتیب علمیہ میں طبیعیات کے بعد ہے اسی لئے اسے علم ماوراء الطبیعہ کہتے ہیں۔ ارسطو نے اس علم میں جو کتابیں لکھی ہیں۔ ان کا ترجمہ لوگوں کے پاس موجود ہے۔ ابن سینا نے شفا ونجات میں ان کا خلاصہ کیا ہے۔ اور ابن رشد نے بھی۔ جب متاخرین علمائے اسلام نے اپنے علوم وضع کئے اور غزالی نے فلاسفہ کی رائے کی تردید کی تو آگے بڑھکر متکلمین نے علم کلام اور فلسفہ کے مسائل کو باہم خلط ملط کر دیا۔ اسلئے کہ ان دونوں علموں کے مباحث وموضوع ملتے جلتے پائے۔ یوں مل جلکر دونوں علوم سے ایک علم ہو گیا۔ پھر علمائے اسلام نے طبیعیات اور الٰہیات کے مسائل کی ترتیب بدل دی اور دونوں

کو ملا کر ایک کر دیا - پہلے امور عامہ سے بحث کی - پھر جسمانیات اور اس کے لواحق و عوارض کو بیان کیا - پھر روحانیات اور اسکے توابع ذکر کئے - جیسا کہ امام فخر الاسلام نے اپنی کتاب مباحث مشرقیہ میں کیا ہے ان کے بعد جسقدر علمائے کلام ہوئے سب نے اسی طریقہ کی پیروی کی اسطرح پر علم کلام مسائل حکمت سے مملو ہو گیا - اور ایسا معلوم ہونے لگا کہ کلام و فلسفہ کے موضوع و مسائل ایک ہی ہیں - لوگوں نے دہوکہ کھایا - اور غلطی میں پڑے - اسلئے کہ علم کلام کے عقائد مسائل شرعیہ ہیں جن میں نہ رجوع الی العقل کی ضرورت ہے نہ تاویل کی حاجت - کیونکہ عقل انسانی عموماً احکام شرعیہ کی کنہ تک نہیں پہنچ سکتی - متکلمین نے جو اپنی طرف سے عقلی حجتیں قائم کر کے احکام شرعیہ سے بحث کی ہے - وہ بحث بحث عن الحق نہیں - کیونکہ کسی شے کی حقیقت نہ معلوم ہونے پر اسپر تعلیل و دلیل لانا فلاسفہ کا کام ہے نہ متکلمین کا انکا کام صرف یہ ہے کہ ایسی عقلی حجتیں نکالیں جو عقائد کی تقویت و تائید کا کام دیں - اور مذہب سلف ثابت ہو سکے اور ان اہل بدعت کے شبہات کو دفع کریں جو عقائد ایمانیہ کو عقلی بتاتے ہیں - اور یہ بھی اسی حالت میں جبکہ کوئی عقیدہ صحیح النقل اور سلف کا عقیدہ ہو اور ظاہر ہے کہ اس تعریف سے فلسفہ و کلام میں کتنا بڑا فرق ہے جب کہ صاحب الشریعت کے مدارک مدارک عقلیہ سے مافوق و بالاتر ہیں - اور انوار الٰہیہ کے استمداد کی وجہ سے عالم عقل کو محیط ہیں - تو پھر عقل ناچیز اور فکر ضعیف کی تحت میں کیونکر آ سکتے ہیں اسلئے ہمارا فرض ہے کہ جو کچھ شارع علیہ السلام نے ہمیں ہدایت کی ہے اسے اپنے دل میں پختہ یقین کے ساتھ جمالیں اور مدارک عقلیہ سے اسکی تصحیح کے پیچھے نہ پڑیں اور معارضۂ عقل کی کبھی پروا تک نہ کریں - بلکہ اعتقاداً ان احکام کو مان کر جو ہم نہیں سمجھ سکتے ہیں - اس سے خاموشی اختیار کر لیں - متکلمین نے جو کچھ کیا وہ معذور تھے اسلئے کہ ملحدوں نے تاویلات سے کام لیکر جب اسلاف کے عقائد پر اعتراض کئے تو انہیں انہیں کے اصول کے موافق جواب دینا اور ان کے اقوال کی تردید کرنا لازمی ہو گیا تھا - اسلئے انہوں نے عقلی حجتیں نکالیں اور عقائد سلف کو ثابت کیا - البتہ مسائل طبیعیات و فلسفیات کے ابطال و تصحیح سے متکلمین کو کچھ کام نہ ہونا چاہئے تھا - اسلئے کہ وہ مسائل اس کے موضوع ہی سے خارج ہیں - اس امر کو اچھی طرح یاد رکھنا چاہئے کہ طبیعیات اور فلسفیات کے مسائل زبردستی متکلمین متاخرین نے علم کلام میں بھر دئے ہیں حالانکہ دونوں کے موضوع و مسائل بالکل جدا جدا ہیں - اتحاد مطالب کی وجہ سے التباس ہوا - اور عموماً مان لیا گیا کہ علم کا کام یہ ہے کہ عقائد کو دلائل عقلیہ سے ثابت کرے - حالانکہ مقصود ملحدوں کی تردید تھی - اسیطرح متاخرین صوفیوں نے بھی جنہوں نے اپنی وجدانی کیفیات کو بیان کیا ہے کلام و فلسفہ کے مسائل کو مسائل تصوف سے ملا دیا ہے اور سب کو خلط ملط کر کے نبوت و اتحاد حلول وحدت وغیرہ کے مباحث لکھ گئے ہیں - حالانکہ ان تینوں فنون کے مباحث جدا جدا ہیں - خصوصاً صوفیہ کے مدارک علوم و فنون سے بالکل جدا گانہ ہیں - کیونکہ جو کچھ وہ بیان کرتے ہیں وجدان سے بیان کرتے ہیں اور دلیل سے بھاگتے ہیں اور ظاہر ہو کہ وجدان ایسی چیز نہیں جسے مدارک علمیہ اور دلائل عقلیہ ثابت کر سکیں جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور بیان کرینگے - واللہ یھدی من یشاء الی صراط المستقیم

فصل بست و دوم (۲۲)

سحر و طلسمات

سحر و طلسم وہ علم ہے۔ جس کے ذریعہ نفوس انسانی ایسی طاقت و قوت حاصل کریں کہ جب چاہیں عالم عنصری میں بغیر معین یا معین سے مدد لیکر تصرف کر سکیں۔ اگر معین سے مدد لیکر تصرف کیا جائے تو اسے طلسم کہتے ہیں اور اگر بغیر معین عالم عنصری پر ما فوق العادت کوئی اثر ڈالا جائے تو یہ سحر کہلاتا ہے۔ چونکہ یہ علوم باعث کفر ہیں۔ اور توجہ الی غیر اللہ کا باعث اسلئے شریعت نے ان کو حرام و مہجور کر دیا یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں میں ان علوم کا رواج نہ ہوا۔ صرف ان کتابوں سے ان علوم کا پتہ چلتا ہے جو موسی علیہ السلام کے زمانہ سے پہلے کی ہیں اور نبطیان مصر اور کلدانیان عراق کی طرف منسوب ہیں یہ کتابیں بھی اسلئے باقی رہ گئیں کہ اسلام کے سوا کسی مذہب نے شرائع و قانون سے بحث نہیں کی بلکہ جو کتاب نازل ہوئی اسمیں صرف مواعظ و توحید اور جنت و دوزخ کا بیان ہوا۔ بہر صورت سحر و طلسم کا رواج سریانیوں۔ کلدانیوں اور نبطیوں ہی میں رہا جن کی تصانیف میں بہت سی کتابیں اسی فن کی ملتی ہیں۔ مسلمانوں نے ان کتابوں کا حرمت سحر کی وجہ سے بہت ہی کم ترجمہ کرایا۔ فلاحت نبطیہ جیسی کتابیں چونکہ ترجمہ ہو گئی تھیں جن میں ضمناً ان فنون کا بیان تھا۔ اسلئے کچھ کچھ یہ علم بھی مسلمانوں میں پھیلا۔ اور جب دین کی طرف سے کچھ بے پروائی ہونے لگی تو مسلمان بھی ایک حد تک اس علم میں گھسے۔ اور اس فن میں بھی بہت کچھ کتابیں لکھی گئیں۔ مثلاً مصاحف کواکب سبعہ۔ کتاب طمطم ہندی۔ اسکے بعد مشرقی مسلمانوں میں جابر ابن حیان ساحر کا ظہور ہوا۔ جس نے اس فن کی کتابوں کا تفحص کیا۔ اور نئی نئی باتیں نکالکر اس فن میں کتابیں لکھیں اور سیمیا سے بھی بحث کی۔ کیونکہ اجسام کی صورت نوعیہ کا بدلنا قوت نفسانیہ ہی سے ممکن ہے۔ نہ قوت عملیہ سے اور قوت نفسانی سے کام لینا از قبیل سحر ہے۔

جابر کے بعد اندلس میں مسلمہ بن احمد المجریطی کا زمانہ آیا۔ جو ریاضیات و سحر میں امام وقت ہوا ہے۔ اسنے جابر کی کتابوں کا خلاصہ کیا۔ اور مسائل کی تہذیب و ترتیب کر کے سب کو اپنی کتاب غایت الحکیم میں جمع کر دیا۔ اس کے بعد پھر کسی مسلمان نے اس فن میں کوئی کتاب نہیں لکھی۔ قبل اسکے کہ ہم سحری اعمال بیان کریں۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مقدمہ کے طور پر سحر کی حقیقت بتا دیں۔

جاننا چاہیے کہ اگرچہ نفوس انسانی متحد النوع ہیں۔ لیکن خواص کے لحاظ سے مختلف ہیں اور کئی صنف کے نفوس پائے جاتے ہیں جن کے خواص الگ الگ ہیں۔ ایک صنف کا خاصہ دوسرے صنف کے نفوس میں نہیں پایا جاتا۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا یہ خواص جبلی و فطرتی ہیں۔ مثلاً نفوس انبیاء علیہم السلام پر معرفت ربانیہ اور ملائک سے کلام کرنے کی قوت ہوتی ہے۔ اور محض بتائید الٰہی عالم عنصری میں تصرف کر سکتے ہیں۔ کاہن نفوس شیطانی سے مدد لیکر غیب کی باتیں بتا دیتا ہے۔ اسی طرح ہر صنف کے نفوس پر خاص امور کی طاقت و قدرت ہوتی ہے۔ جسے ہم نے خواص سے تعبیر کیا ہے۔ اور ساحرین کے نفوس تین درجہ کے ہوتے ہیں۔ اول وہ ہیں۔ جو محض ہمت سے بدون معین و مددگار مؤثر ہو سکتے ہیں۔ اسی قسم کے

نفوس والوں کو حکماء نے ساحر مانا ہے۔ دوسرے درجہ کے نفوس وہ ہیں جو صرف ہمت و توجہ سے اپنا اثر نہیں ڈال سکتے۔ جب تک کہ مزاج افلاک طبائع عنصری خواص اعداد سے مدد نہ لیں کوئی تصرف نہ کر سکیں۔ جو لوگ اس قسم کے طلسمات سے کام لیتے ہیں اہل طلسم کہلاتے ہیں۔ اور ساحروں سے ادنے درجہ پر مانے جاتے ہیں۔ تیسرے وہ لوگ ہیں جو اپنی نفسانی قوت سے غیر کی قوت متخیلہ پر اثر ڈال کر طرح طرح کے خیالات اپنی طرف سے اس میں بھر دیتے ہیں۔ اس حالت میں معمول بیہوش ہو جاتا ہے۔ اور پھر اس سے وہ تمام باتیں جو اپنی طرف سے اس کے خیال میں ڈالی ہوں کہلواتے ہیں جیسے کہ مداری ایک کو معمول بنا کر باغات۔ نہریں۔ محلات دکھا دیتے ہیں اور وہ زبان سے کہتا جاتا ہے کہ باغ ہے۔ نہر ہے۔ محل ہے۔ حالانکہ درحقیقت کچھ بھی نہیں ہوتا۔ ان لوگوں کو حکماء شعبدہ باز کہتے ہیں۔ مسمریزم بھی اسی قبیل سے ہے۔

ساحر میں سحر کی قوت اسیطرح موجود ہوتی ہے جیسے اور انسانی قوتیں۔ لیکن اس کا فعلی ظہور ریاضت سے ہوتا ہے۔ اور ساحروں کی ریاضت افلاک و کواکب عالم علوی و شیاطین کی طرف توجہ اور تعظیم و عبادت اور خضوع و تذلل پر منحصر ہے چونکہ یہ تمام امور وجہتہ لغیر اللہ ہیں۔ اور وجہتہ لغیر اللہ کفر ہے اسلئے سحر بھی کفر ہے۔ کیونکہ وہی سبب کفر و مادہ کفر ہے۔ فقہاء میں بھی اسی لئے قتل ساحر میں اختلاف ہے کہ آیا ساحر سحر سابق کی وجہ سے قتل کیا جاتا ہے یا تصرف و فساد بالفعل کی وجہ سے۔ مگر دونوں صورتوں میں باعث قتل اصل سحر ہی ہے۔ اور چونکہ ساحروں کے پہلے دونوں مراتب خارجی تصرفات کرتے ہیں اور تیسرے درجہ کے لوگ تصرفات خارجی سے عاجز ہیں اور ان کے سحر کی خارجی حقیقت کچھ بھی نہیں ہے۔ اسلئے علماء اسلام میں یہ بھی اختلاف ہوا کہ آیا سحر کی خارجی حقیقت یا اصلیت ہے یا نہیں محض خیال ہی خیال ہے جن لوگوں نے اسے ثابت فی الحقیقت تسلیم کیا ہے۔ انہوں نے سحر کے پہلے دو درجوں کا لحاظ رکھا ہے۔ اور جو اسے بے حقیقت مانتے ہیں وہ درجہ سوم کی طرف چلے گئے ہیں۔ اسلئے گویا نفس الامر میں کچھ اختلاف نہیں۔ صرف اشتباہ مراتب کی وجہ سے دو جداگانہ مسلک ہو گئے ہیں۔

جاننا چاہئے کہ جادو کے وجود میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے۔ کیونکہ جادو کی تاثیر بالکل عقلی اور قابل تسلیم ہے۔ اور قرآن مجید میں اس کا ذکر موجود ہے کما قال اللہ تعالے ولکن الشیاطین کفروا یعلمون الناس السحر وما انزل علی الملکین ببابل ھاروت وماروت وما یعلمن من احد حتیٰ یقولا انما نحن فتنۃ فلا یکفر فیتعلمون منھما ما یفرقون بہ بین المرء وزوجہ وما ھم بضارین من احد الا باذن اللہ ط اس کے علاوہ خود رسول خدا پر کافروں نے جادو چلایا اور آپ پر اس کا اثر ہوا۔ اور آپ کو معلوم ہوا کہ آپ کچھ کر رہے ہیں۔ حالانکہ آپ کچھ نہ کرتے تھے۔ شانے بھاری پڑ گئے چلنے پھرنے سے معذور ہو گئے۔ اور چہرۂ مبارک بیوست سے خشک ہونے لگا۔ اور آنجناب کی حالت بہت کچھ متغیر ہو گئی۔ آپ کے مسحور ہونے کے بعد اللہ تعالے نے سورۂ معوذتین نازل کیں۔

حضرت عائشہؓ سے منقول ہے کہ جادو کے ڈورہ پر جس میں گرہیں لگی ہوئی تھیں جب یہ سورتیں پڑھ کر دم کیں تو ہر بار من نفثت فی العقد پر ایک گرہ کھلنے لگی۔ بابل رہنے والوں اور نبطیوں اور سُریانیوں میں کثرت سے سحر موجود تھا۔ قرآن مجید میں بھی اس کا ذکر مذکور ہے۔ اور احادیث سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ خصوصاً موسیٰ کے بعثت کے زمانہ میں بابل ومصر میں سحر کی بڑی گرم بازاری تھی اسلئے موسیٰ علیہ السلام کو معجزہ بھی اسی قسم کا دیا گیا۔ اسی سحر کا بقیہ صعید مصر کے آس پاس کچھ باقی رہ گیا جس کے آثار اب تک پائے جاتے ہیں۔ ہم نے اپنی آنکھوں سے خود ایک جادوگر کو دیکھا جس نے ایک شخص کا جسے وہ مسحور کرنا چاہتا تھا بُت بنایا۔ اور اسی شخص مسحور فرض کر کے اپنے سامنے رکھ لیا۔ اور اپنے منتر جنتر پڑھ کر اپنے موتھ کا تھوک اس کے موتھ میں ڈالا۔ اور بار بار منتر کو دوہراتا گیا۔ اور جس جن یا شیطان کو اس جادو میں اپنا شریک کیا تھا اسے تعمیل خدمت کی قسم دلائی۔ معلوم ہوتا ہے کہ جادوگر اور اسکے منتروں میں کوئی خبیث روح ہوتی ہے جو تھوک اور پھونک کے ساتھ نکلکر پتلے میں پہنچتی ہے۔ اور ساحر جیسا چاہتا ہے وہ مسحور کے ساتھ ویسا ہی کرتی ہے۔ ہم نے ایسے ساحر بھی بچشم خود دیکھے ہیں۔ جب انھوں نے کسی کپڑے اور کھال کیطرف دیکھ کر چُپکے سے ایک دو لفظ کہدیئے کپڑے اور کھال کے ٹکڑے ٹکڑے ہوگئے۔ چراگاہ میں بھی یہ لوگ جب جا کر کسی بیل بکری کی طرف اشارہ کر کے بعج بعج کہدیتے ہیں تو اس کا پیٹ پھٹ کر اوجھ باہر نکل پڑتا ہے۔ ہم نے سنا ہے کہ ہندوستان میں ایسے ڈاکی اور ڈائینیں بھی ہیں کہ اگر آدمی کی طرف اشارہ کردیں۔ فوراً قلب پاش پاش ہوجائے اور آدمی گر کر مرجائے۔ انار کی طرف انگلی اٹھادیں۔ اندر ایک دانہ باقی نہ رہے۔ سوڈان و ترکستان میں ایسے ساحر بھی سُنے جاتے ہیں کہ جب چاہیں کسی مخصوص زمین پر مینہ برسادیں۔ اعداد متحابہ کے طلسم کا بھی ہم نے عجیب و غریب اثر دیکھا ہے۔ اعداد متحابہ کے حرف رک اور رمفد ہیں یعنی ایک تو دو سو بیس ہے اور دوسرا ۲۸۴۔ ان کو متحابہ اسلئے کہتے ہیں کہ اگر ہر ایک عدد کے نصف و ثلث و ربع و خمس وغیرہ کو جمع کیا جائے۔ تو دوسرا عدد پیدا ہو جاتا ہے۔ عالمان طلسم کا دعویٰ ہے کہ یہ اعداد محبت کے حق میں جادو کا حکم رکھتے ہیں۔ اور کبھی محب و محبوب میں افتراق نہیں ہو سکتا۔ ان اعداد کا عمل اہل طلسم اس طرح کرتے ہیں کہ دو پتلے بنواتے ہیں۔ ایک طالع زہرہ میں جب کہ وہ بیت الشرف میں ہو یا اپنے اصلی خانہ میں۔ اور قمر کی طرف بنظر محبت نگراں ہو۔ اور دوسرا پتلہ جب کہ زہرہ پہلے پتلہ بنانے کے بعد چلکر ساتویں خانہ میں پہنچے۔ انہیں دونوں پتلوں پر دونوں عدد لکھتے ہیں۔ اور جس پر ۲۸۴ کا عدد رکھتے ہیں۔ اسے محبوب فرض کرتے ہیں۔ اور دوسرے کو محب۔ اس عمل سے ان دو شخصوں کے درمیان جنہیں محب و محبوب بنانا چاہتے ہیں۔ گاڑھی محبت ہوجاتی ہے۔ جس میں کبھی فرق نہیں آتا۔ صاحب الغایہ وغیرہ ائمہ فن نے بھی اس کا دعویٰ کیا ہے۔ اور تجربہ نے اسکی راستی پر گواہی دی ہے۔ اسیطرح طالع اسد انگشتری شیر بھی عجیب العمل بنائی جاتی ہے۔ اسے طالع الحصی بھی کہتے ہیں۔ اس انگشتری کے بنانے کی ترکیب یہ ہے کہ نگینہ کے قالب پر شیر کی تصویر بناتے ہیں جو دُم ہلا رہا ہے۔ اور ایک پتھر پر اسطرح پیٹ لگائے کھڑا ہے کہ پتھر کی وجہ سے

شیر کے جسم کے دو حصے ہو گئے ہیں - آدھا بھڑ کے آگے ہے - اور آدھا پیچھے - اور پاؤں میں سے ایک سانپ لنگر سامنے کیطرف چلا آتا ہے - اور پھن اٹھا کر شیر کے منہ پر پھنکار مارنے کا ارادہ رکھتا ہے - شیر کی پشت پر ایک بچھو بھی ڈنک مارتا ہوا بناتے ہیں - پھر ایسے وقت کی تلاش میں رہتے ہیں - کہ آفتاب اپنی غایت الشرف میں ہو - یا برج اسد سے تیسرے برج میں پہنچکر قمر کیطرف بنظر الفت و محبت دیکھ رہا ہو - جب حسن اتفاق سے یہ وقت ملجاتا ہے - تو فوراً ایک مثقال یا اس سے بھی کم سونے پر اس قالب کو انگشتری کا نگینہ بنا کر گلاب و زعفران میں اسے ڈبو دیتے ہیں - اور حریر زرد میں اسے لپیٹ کر اپنے ساتھ رکھتے ہیں جس شخص کے پاس یہ طلسم ہوتا ہے - وہ بادشاہوں پر حاوی ہوتا ہے - اور جو چاہتا ہے کرا لیتا ہے - اسی طرح اگر یہ نقش کوئی بادشاہ اپنے پاس رکھے تو محکوموں پر اسکی عزت و عظمت کا سکہ جما رہتا ہے - کتاب الغایۃ میں یہ عمل بھی لکھا ہوا ہے - اور تجربہ میں آچکا ہے - ایسی ہی کیفیت ۴ کے آفتابی نقش کی لکھی ہے - ارباب طلسم کا دعویٰ ہے کہ جب آفتاب شرف میں ہو اور آفتاب و ماہتاب دونوں نحس سے بچے ہوئے ہوں اور تمر طالع بادشاہی میں طلوع ہو - اور اس سے دسویں برج والا ستارہ صاحب طالع کی طرف بنظر محبت دیکھ رہا ہو اور اولاد سلاطین کی پیدائش کے لئے اچھا وقت ہو - اگر کوئی ۴ کا آفتابی نقش تحریر کرکے اور خوشبو میں بسا کر اور زرد حریر میں لپیٹ کر اپنے ساتھ رکھے - بادشاہوں کی خدمت و صحبت میں ہمیشہ باعزت رہے - اس قسم کے اور صدہا طلسم ہیں جو مسلمہ بن احمد المجریطی کی کتاب الغایۃ میں موجود ہیں اور استیعاب کے ساتھ لکھے ہوئے ہیں - ہم نے بکثرت اشخاص کی زبانی سنا ہے کہ امام فخر الدین رازی نے بھی اس فن میں ایک کتاب سر مکتوم نامی لکھی ہے - اور وہ مشرق میں متداول ہے - یہ کتاب ہماری نظر سے نہیں گذری - اور جہاں تک ہم جانتے ہیں امام فخر الاسلام اس فن کے امام نہ تھے - ممکن ہے ہمارا خیال غلط ہو - اور امام اس فن میں بھی دستگاہ رکھتے ہوں -

مغرب میں ایسے جادوگر بکثرت ہیں - جو اشارہ سے جانوروں کو مار ڈالتے ہیں - اور کپڑے وغیرہ کو پرزے پرزے کر دیتے ہیں - مغرب میں یہ لوگ بعاج (شکم درندہ بز) کہلاتے ہیں - اسلئے کہ یہ اپنے جادو چار پایہ جانوروں پر زیادہ چلاتے ہیں - تاکہ مالکوں کو ڈرا کر دودھ وغیرہ حاصل کریں " ہندوستان میں بھی اکثر جوگی ایسا کیا کرتے ہیں - اور راجپوتانہ میں اکثر واقعات ایسے سُنے گئے ہیں - خصوصاً کوٹہ میں " یہ لوگ حکام کے خوف سے چھپ چھپے رہتے ہیں اور عام طور پر جادو کا اقبال نہیں کرتے :

مجھے ان جادوگروں کی ایک جماعت سے ملنے اور ان کے اعمال دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے - میں نے ان سے پوچھا کہ تم لوگ یہ قوت کیونکر حاصل کر لیتے ہو - انہوں نے جواب دیا کہ ہم خاص خاص ریاضتیں کرتے ہیں - کفر و شرک کے مرتکب ہوتے ہیں جن و کواکب سے مدد لیتے ہیں - ہمارے پاس ایک کتاب ہے جس میں تمام سحری دعائیں و منتر لکھے ہیں - اسی سے ہم متعلموں کو پڑھاتے اور طریقہ ریاضت بتاتے ہیں - یہاں تک کہ وہ بھی ایسے ہی کام کرنے لگ جاتے ہیں - سوائے آزاد آدمی کے جو چیزیں روپیہ سے خریدی گئی ہوں - ان پر

ہمارا جادو چلتا ہے۔ میں نے ان سے سوال کیا کہ اچھا مجھے بھی کوئی منتر بتاؤ۔ انہوں نے فوراً منتر اور طریق ریاضت بتا دیا۔ مختصر یہ کہ سحری اعمال موجود ہیں۔ اور ہم نے بچشم خود بغیر کسی قسم کے شبہ کے دیکھے ہیں۔ یہ ہے سحر و طلسمات کی کیفیت جو ہم نے بیان کی۔ مگر فلاسفہ سحر و طلسمات میں فرق کرتے ہیں۔ اگرچہ دونوں کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں۔ سحر و طلسمات دونوں نفس انسانی کے اثر کا کرشمہ ہیں۔ ثبوت میں یہ دلیل لاتے ہیں کہ دیکھو کہ نفس انسانی بدن میں اکثر غیر معمولی تاثیرات پیدا کرتا رہتا ہے۔ ....

.... مثلاً سرور سے بدن میں ایک گرمی و حرارت پیدا ہو جاتی ہے یا دیوار کے کنارہ اور نصب شدہ رسی پر چلنے والا نٹ جونہی کہ گرنے کا خیال کرتا ہے۔ فوراً زمین پر آ رہتا ہے۔ اسی لئے پہلے نٹ وغیرہ مشق کرتے ہیں کہ یہ وہم مٹ جائے۔ وہم کے مٹنے کے بعد بید حرکت ہو جاتے ہیں۔ یہ اگر نفس کے وہم و تصور کا اثر نہیں تو اور کیا ہے؟ جب یہ معلوم ہو گیا کہ نفس بغیر اسباب جسمانی اپنے بدن میں اثر کرتا ہے تو ہو سکتا ہے کہ بدن کے علاوہ اور جسموں میں بھی اثر کر سکے۔ کیونکہ اس تاثیر کے لحاظ سے تمام اجسام نفس کے نزدیک برابر ہیں۔ فلاسفہ کے نزدیک سحر و طلسم میں یہ فرق ہے کہ ساحر کو کسی معین و مددگار کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور صاحب طلسم روحانیات۔ کواکب۔ اسرار۔ اعداد۔ خواص موجودات۔ موثر اوضاع فلکی سے مدد لیتا ہے۔ اور ضرور ہے کہ نجوم جانتا ہو اور ساحر نہ کسب کرتا ہے۔ اور نہ اسے اعانت و امداد کی حاجت ہوتی ہے۔ فلاسفہ کے نزدیک معجزہ اور سحر میں یہ فرق ہے کہ معجزہ قوت الٰہی ہے۔ جو نفس میں ظاہر ہوتی ہے۔ اور صاحب معجزہ جو فعل خرق عادت کرتا ہے۔ تائید الٰہی سے کرتا ہے۔ اور ساحر اپنی فطری اور نفسانی قوت سے عادت و معمول کے خلاف کام کرتا ہے۔ اور بعض حالتوں میں شیاطین و ارواح خبیثہ سے مدد پاتا ہے۔ اس لئے معجزہ و سحر میں از روے ذات و حقیقت و معقولیت فرق ہو گیا۔ مگر ہمارے نزدیک ظاہری علامات سے سحر و معجزہ میں فرق ہوتا ہے۔ اس طور پر کہ معجزہ خیر بالطبع سے مقاصد خیر میں ظاہر ہوتا ہے۔ اور اسکے ساتھ ہی دعوی نبوت یعنی تحدی ہوتی ہے۔ اور سحر کا ظہور شریر بالطبع سے اور بُرے کاموں میں ہوتا ہے۔ مثلاً زوجین میں تفرقہ ڈالنا۔ دشمنوں کو نقصان پہنچانا یہی فرق حکماے الٰہیین نے معجزہ اور سحر میں بیان کیا ہے۔

صوفیہ و صاحب کرامات بھی عالم عنصری میں تصرف کر سکتے ہیں لیکن وہ سحر میں شمار نہیں ہے۔ بلکہ جو کچھ ان سے خرق عادت امور ظاہر ہوتے ہیں۔ وہ امداد الٰہی سے ظاہر ہوتے ہیں۔ اسلئے کہ ان کا طریقہ آثار نبوت کی پابندی اور اتباع شریعت ہے۔ تائید ربانی ان کے شامل حال ہو جاتی ہے۔ اور جسقدر ان کو تمسک بکلمۃ اللہ اور ایمانی رسوخ ہوتا ہے۔ اسیقدر ان کی قدرت و قوت بہ امداد الٰہی زیادہ ہوتی ہے۔ اور جو کرامات ان سے سرزد ہوتی ہے بحکم الٰہی ہوتی ہے۔ اور اگر کوئی صوفی و صاحب کرامت بغیر اذن الٰہی کرامت کی جرأت کرتا ہے وہ گویا طریقہ حق سے تجاوز کر جاتا ہے۔ اسی لئے اکثر اس کی کرامت سلب ہو جاتی ہے۔ اور چونکہ معجزہ الٰہی قوت و روح کی مدد سے واقع ہوتا ہے۔ اسلئے سحر اس کا معارضہ نہیں کر سکتا

دیکھو کہ جب فرعون کے ساحروں کے سامنے موسیٰ علیہ السلام نے اپنا عصا ڈالا۔ ان کا سحر زائل ہوگیا۔ اور جب سورہ معوذتین جناب رسالت آب علیہ السلام کے مسحور ہونے پر نازل ہوئیں۔ تو ان کے پڑھتے ہی سحر کا پتہ نہ لگا۔ کیونکہ سحر میں یہ طاقت نہیں کہ اسمائے الٰہی کے سامنے قائم رہ سکے۔

مؤرخین نے لکھا ہے کہ درفش کاویانی یعنی کسرے کے جھنڈے پر ۱۰۰ کا نقش اوضاع فلکی کی ساعت سعید میں جو اس نقش کے موافق و مناسب ہے۔ سونے کے ہندسوں میں کڑھا ہوا تھا۔ قادسیہ کی فیصلہ کن جنگ میں جب رستم سپہ سالار ایران مارا گیا۔ اور ایرانی فوج بھاگی تو یہ جھنڈا وہیں پڑا پایا گیا حالانکہ ارباب طلسم کا دعوی ہے کہ جنگ میں جس طرف ۱۰۰ کا نقش ہوگا وہ ہمیشہ غالب رہیگا۔ اور کبھی اس کی فوج کے پاؤں میدان جنگ سے نہ اکھڑینگے۔ چونکہ اصحاب رسول اللہ اس جنگ میں شریک تھے اور مدد الٰہی ان کے شامل حال تھی۔ اسلیئے نقش کے تمام سحری عقدے کھل گئے۔ اور للہیت کے سامنے سارے زور خاک میں مل گئے۔

شریعت نے سحر و طلسم میں کوئی فرق نہیں کیا ہے۔ اور دونوں کے واسطے ایک ہی حکم دیا ہے۔ اسلیئے شارع علیہ السلام نے ہمارے لیئے وہی کام مباح کیئے ہیں جو اصلاح دین و دنیا کے لئے ضروری ہیں۔ اور جو چیزیں دین و دنیا میں کام آنیوالی نہیں بلکہ ان کے وجود سے ضرر منصور ہے۔ مثلاً سحر اسکو حرام اور محظور کر دیا ہے طلسم بھی چونکہ سحر کے قریب قریب ہے۔ اور یہی حال نجوم کا ہے کہ حوادث کو اسے غیر اللہ منسوب کر کے عقائد ایمانیہ کو بگاڑتا ہے۔ اسلیئے طلسم و نجوم دونوں کو محظور کر دیا ہے۔ کیونکہ ان کا ترک کرنا ہی قرب الٰہی ہے۔ اور حسن اسلام کی دلیل ہے کہ عبث و بیفائدہ کاموں کو مسلمان ترک کر دے۔ اسی مصلحت کو شریعت نے مدنظر رکھکر سحر طلسم و شعبدہ و نجوم کو ایک ہی نوع میں شامل کر کے ان کی حرمت و محظوریت کا حکم دیدیا ہے۔

متکلمین کے نزدیک سحر و معجزہ میں فرق یہ ہے کہ معجزہ کے ساتھ تحدی ہوتی ہے۔ اور معجزہ دعوی نبوت کی صداقت پر دلالت کرتا ہے۔ اور ساحر سے تحدی وقوع میں نہیں آتی۔ اور دعوی کاذب پر معجزے کا وقوع غیر ممکن ہے۔ کیونکہ صداقت پر معجزے کی دلالت عقلیہ ہے جس سے تصدیق ایمانیہ ہوتی ہے۔ اگر معجزہ کذب کے ساتھ واقع ہو جاوے تو خارق مستحیل ہو کر کاذب بن جاوے اور یہ محال ہے اسلیئے معجزہ کاذب سے ظاہر نہیں ہو سکتا۔ حکمار کے نزدیک معجزے اور سحر میں ایسا ہی فرق ہے۔ جیسے خیر و شر میں۔ جیسا کہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں۔ ساحر سے نیکی صادر ہی نہیں ہوتی۔ اور نہ سحر کو اسباب خیر میں استعمال کرتا ہے۔ اور صاحب معجزہ سے برائی ہوتی ہے۔ اور نہ وہ معجزے کو برے کاموں میں استعمال کرتا ہے۔ گویا سحر و معجزہ از روے حقیقت باہم نقیض ہیں۔

نظر بھی از قبیل تاثیرات نفسانیہ ہے جب دیکھنے والا کسی چیز کو نہایت پسند کرتا ہے۔ اس کے دل میں خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس خوبی کو چھین لے۔ اس ارادہ اور نظر کا اثر اس خوبی پر پڑتا ہے۔ یہ امر فطرتی ہے نظر اور طلسم وغیرہ میں فرق یہ ہے کہ یہ فطرتی ہے اور وہ اختیاری و کسبی۔ نظر بد لگانے والا فطرتاً نظر

رنگانے پر مجبور ہوتا ہے۔ نہ ارادہ و اختیار سے۔ اسلئے فقہا کہتے ہیں کہ سحر و کرامت سے قتل کرنیوالا قتل کیا جائے۔ اور نظر سے مارنے والا نہ مارا جائے۔ اسلئے کہ وہ مجبور ہے۔ اور اپنے اختیار سے کسی کو نقصان نہیں پہونچاتا ہے۔ واللہ اعلم بما فی الغیوب و مطلع علی ما فی سرائر۔

فصل بست و سوم (۲۳)

اسرار الحروف

علم اسرار الحروف ان دنوں سیمیا کہلاتا ہے جس کو درحقیقت طلسمات کہنا چاہئے۔ عالم میں تصرف کرنے والے متصوفین نے اپنے علم تصرف کے لئے یہ نام رکھ لیا ہے۔ گویا عام لفظ خاص معنی میں استعمال ہوا ہے یہ علم مسلمانوں میں اس وقت ظاہر ہوا جب کہ اسلاف کا زمانہ گذر گیا۔ اور غالی صوفیوں کا زمانہ آیا۔ اور ان کو شوق ہوا کہ حواس کے حجاب درمیان سے اٹھا کر حواس کی قوت پیدا کریں۔ اپنی فن کی کتابیں اور اصطلاحات مرتب کیں۔ اور خیال کیا کہ ارواح فلکی و کوکبی ..... مظاہر اسمائے الٰہی ہیں۔ اور اسرار حروف تمام اسمائے الٰہی میں جاری و ساری ہیں۔ اسلئے ضرور ہے کہ تمام مخلوقات و تکوینات میں بھی اسرار حروف کی نیرنگیاں موجود ہیں۔ اور مکونات و مخلوقات کی حالت چونکہ ابتدائے آفرینش سے ادلتی بدلتی اور کچھ سے کچھ ہوتی رہی ہے۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ نیرنگیاں ان اسرار حروف کو ظاہر کررہی ہیں جن کی وجہ سے یہ خود ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ غرضکہ اس طرح پر فرقہ صوفیہ میں علم اسرار الحروف پیدا ہوا جو درحقیقت علم سیمیا کی ایک فرع ہے نہ جس کا ٹھیک موضوع معلوم ہے۔ نہ مسائل کی کوئی حد انتہا ہے۔ بونی اور ابن العربی وغیرہ کی اس فن میں بہت سی تالیفات ہیں جن کا ماحصل ان کے نزدیک اسمائے حسنیٰ اور کلمات الٰہیہ کے ذریعہ سے جن میں یہ اسرار حروف شامل ہیں عالم طبیعت میں تصرف کرنا ہے۔ صوفیوں میں اختلاف ہے کہ آیا یہ تصرف امزجہ حروف کے ذریعہ سے ہوتا ہے یا کسی اور سبب سے۔ ایک فرقہ امزجہ حروف کی تاثیر و تصرف کا قائل ہے۔ اور عناصر کی طرح مزاج حروف کی بھی چار قسم کرتا ہے۔ اور طبائع چارگانہ میں سے ہر ایک طبیعت کو خاص حروف کے ساتھ مختص کرتا ہے۔ اور ان حروف کی مختص طبیعت فعلی یا انفعالی تصرف کرتی ہے نہ وہ حروف اسطرح پر حروف ابجد ایک قانون صناعی و فرضی سے۔ جسے تکسیر کہتے ہیں۔ چار قسم کے ہو گئے ہیں۔ آتشی۔ بادی۔ آبی۔ خاکی۔ الف آبی ہے۔ ب بادی۔ ج آبی تو خاکی۔ پھر حروف ہوز و حطی وغیرہ میں بھی یہی ترتیب جاری ہوتی ہے۔ جس سے ذیل کے سات حروف آتشی قرار پاتے ہیں۔ اور سات بادی اور سات آبی اور سات خاکی:۔

حروف آتشی۔ ا۔ ھ۔ ط۔ م۔ ف۔ س۔ ذ	آتشی حروف امراض باردہ کو دفع اور قوت حرارت کو مضاعف کرتے ہیں۔ جسًّا یا حکماً۔ مثلاً مریخ کی آتشی قوت جنگ و جدال کی دوچند کرنا۔ اور حروف آبی امراض حارہ تپ وغیرہ کو دفع اور قوائے باردہ کو حسًّا یا حکماً مضاعف کرتے ہیں
〃 بادی۔ ب۔ و۔ ی۔ ن۔ ط۔ ت۔ ظ	
〃 آبی۔ ج۔ ذ۔ ک۔ ص۔ ق۔ ث۔ غ	
〃 خاکی۔ د۔ ح۔ ل۔ ع۔ ر۔ خ۔ ش	

مثلاً قوت قمر کا مضاعف کرنا وغیرہ۔ صوفیوں کے دوسرے فرقہ کا خیال ہے کہ حروف جو کچھ اثر کرتے ہیں۔ وہ نسبت

عددی کی وجہ سے کرتے ہیں - گویا نسبت عددی موثر و متصرف ہے - کیونکہ حروف ابجد طبعاً و وضعاً اعداد متعارفہ پر دلالت کرتے ہیں - انہیں اعداد کی مناسبت کی وجہ سے ان میں بھی باہمی نسبت و تالیف ہے - جیسے ب - ک - ر ہیں - کہ ان میں ہر ایک دو پر دلالت کرتا ہے - پہلا - اکائی کے مرتبہ میں - دوسرا دہائی کے مرتبہ میں - تیسرا سیکڑہ کے درجہ میں - اسیطرح ب - د - م - ت میں بھی نسبت ہے - کیونکہ دال چار پر دلالت کرتا ہے اور ۴ - ۲ میں ضعف کی نسبت ہے - ان لوگوں نے اسمار میں بھی ایسے ہی اوفاق کے ذریعہ سے نسبت نکال لی ہے جیسے کہ اعداد میں ہے - اور ہر قسم کے حروف کے لئے جدا جدا اوفاق ہیں - مثلاً ہوائی حروف کے لئے ۲ - آبی کے لئے ۳ - خاکی کے لئے ۴ - اور تصرف میں جو گونا گونی پیدا ہوتی ہے وہ اسی سرِّ حرفی یا سرِّ عددی کے تناسب کی وجہ سے عمل میں آتی ہے - اور سرِّ تناسب ایسا دقیق مسئلہ ہے کہ ذہن میں آتا ہی نہیں - یا آتا ہے تو بہت دشواری سے - اسلئے کہ از قبیل علم و قیاس نہیں - بلکہ اس کا سمجھنا ذوق و کشف پر منحصر ہے - چنانچہ بونی لکھتا ہے کہ اسرار حروف قیاس عقلی سے سمجھ میں نہیں آسکتے - اس کی حقیقت کو سمجھنا مشاہدہ اور توفیق الٰہی پر منحصر ہے رہا ان حروف و اسمائے مرکبہ سے عالم طبیعت میں تصرف کرنا - اور عالم طبیعت و مکونات کا اس سے منفعل و متاثر ہونا - اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا - کیونکہ اکثر صوفیہ کے عمل سے اس کا ثبوت ہو چکا ہے - بعض کو خیال ہوتا ہے کہ ان صوفیوں اور ارباب طلسم کا تصرف ایک ہی قسم کا ہے - یہ خیال درحقیقت غلط ہے کیونکہ طلسم ایک قہری روحانی قوت ہے جو اپنی قہری قوت اور فلکی اثرات اور عددی نسبت اور طلسم کی روحانیت کو کھینچنے والے بخورات کے ذریعہ سے معمول میں عمل کرتی ہے - گویا طلسم طبائع علوی کو طبائع سفلی سے آمیز کرتا ہے - اسلئے اہل طلسم طلسم کو ایک ایسا خمیر سمجھتے ہیں جو طبائع اربع سے مرکب ہوا ہو - اور دوسری چیز میں پڑکر اسکی حالت بدل دیتا ہے - اکسیر بھی اجزاء معدنیہ کے لئے خمیر ہی سے ہے کہ ان میں استحالہ پیدا کردیتی ہے - اسلئے کیمیا کا موضوع جسم در جسم ہے - کیونکہ اکسیر کے تمام اجزا جسمانی ہی ہوتے ہیں - اور طلسم کا موضوع روح فی الجسم ہے اسلئے کہ طلسم میں طبائع علوی کو طبائع سفلی سے مربوط کرنا پڑتا ہے - اور طبائع سفلی جسمانی ہیں - اور طبائع علوی روحانی - اہل اسمار اور ارباب طلسم کے تصرف میں جو تحقیقی فرق ہے - اسکو اسیطرح سمجھنا چاہیے کہ عالم طبیعت میں جو کچھ تصرف کرتا ہے وہ نفس انسانی ہی کرتا ہے - اسلئے کہ نفس طبیعت پر محیط اور حاکم بالذات ہے - لیکن ارباب طلسم جو کچھ تصرف کرتے ہیں وہ افلاک کی روحانیت کو اتار کر اور صور جسمانیہ سے ربط دیکر یا نسبت عددیہ سے ملا جلا کر کرتے ہیں - یعنے اس اعتبار سے کہ خاص قسم کا مزاج پیدا اور ظاہر ہو کر طبیعت کے بدلنے کے لئے خمیر کا کام دیتا ہے اور اصحاب اسمار جو کچھ تصرف کرتے ہیں - وہ کشف و مجاہدہ اور امداد ربانی سے کرتے ہیں - اسلئے وہ معصیت میں نہیں پڑتے - اور طبیعت مسخر ہو جاتی ہے - نہ قوائے فلکی سے مدد لینی پڑتی ہے نہ اور کسی سے - اسلئے کہ جو مدد ان کو ملتی ہے - وہ بہت اعلیٰ و برتر ہوتی ہے اہل طلسمات بھی اگرچہ کچھ ریاضت کرتے ہیں تاکہ روحانیت افلاک کو اتار سکیں اور ایک قسم کی قوت نفس پیدا کرلیں - لیکن اہل اسمار کی ریاضت بہت بڑی اور اعلیٰ ہے - اور اس کا مقصد صرف تصرف و خرق ہی نہیں

تصرف انہیں بالطبع ملتا ہے۔ اگر صاحب اسمار اسرار الٰہی اور حقائق ملکوت کی طرف سے جو کشف و مجاہدہ کا اصل نتیجہ ہے۔ محروم رہے اور مناسبات اسمار اور طبائع حروف سے واقفیت پیدا کرکے تصرف ہی پر اکتفا کرلے تو یہ سیمیائی ہے۔ اور اس میں اور صاحب طلسم میں کوئی فرق نہیں۔ بلکہ صاحب طلسم کا عمل زیادہ وثوق کے قابل ہوگا۔ اسلئے کہ اصول طبیعہ اور علمیہ رکھتا ہے اور صاحب اسمار کشف سے محروم رہا اور علوم اصطلاحیہ میں کوئی قانون برہانی قابل اعتبار رکھتا نہیں تو اس کا مرتبہ لازمی طور سے ادنیٰ ہونا چاہئے۔ کبھی صاحب اسمار بھی قوائے اسمائیہ کو قوای کواکب سے آمیز کرتے ہیں۔ اس حالت میں اسمائے حسنیٰ کے ذکر اور نقوش کے پُر کرنے کے لئے اوقات مخصوص کرتے ہیں۔ جن کو خاص خاص کواکب کے اثر سے تعلق ہو۔ جیساکہ بونی نے کتاب انماط میں لکھا ہے۔ اوقات کی یہ مناسبت ان لوگوں کو بارگاہ عمائیہ یعنی برزخ کمال اسمار سے حاصل ہوتی ہے۔ اور مشاہدہ اسکی خبر دیتا ہے۔ جب صاحب اسمار اس مشاہدہ پر قادر نہ ہو۔ اور تقلیداً وقت مناسب عمل کے لئے اختیار کرے تو وہ صاحب طلسم ہی کے برابر ہوگا بلکہ اس سے بھی گھٹ کر جیساکہ ہم بھی بیان کر چکے ہیں۔ بعض اوقات ارباب طلسم بھی اپنے دیگر اعمال کے علاوہ دعاہائے مخصوصہ سے کام لیتے ہیں لیکن یہ دعائیں ایسی نہیں ہوتیں جیسی کہ اصحاب اسمار کی۔ یہ اپنے طریقہ سحری کے موافق ان دعاؤں سے کام لیتے ہیں جس کی تفصیل ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ انہوں نے دعاؤں کے لئے قرآن کی سورتوں اور آیتوں کو ایک منکر طریقہ سے تقسیم کر رکھا ہے اور روحانیات کواکب سے انہیں متعلق کرکے اعمال طلسمی پورے کرتے ہیں۔ مسلمۃ المجریطی نے کتاب الغایہ میں ایسا ہی کیا ہے۔ اور بونی اپنی کتاب انماط میں بھی اسی طریقہ پر چلا ہے۔ چنانچہ دونوں کتابوں کے دیکھنے سے یہ بات بخوبی معلوم ہوسکتی ہے۔ کیونکہ انماط میں دعاؤں کو ساعات کواکب کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔ اور غایہ میں دعاؤں کو کواکب کے ساتھ مخصوص کرکے قیامات کواکب یعنی زکوٰۃ ان کا نام رکھا ہے۔ مطلب تقریباً دونوں کا ایک ہی ہے یعنی دعائیں کواکب سے مخصوص ہیں یا نسبت رکھتی ہیں۔ وما اوتیتم من العلم الا قلیلا جو علوم کہ شریعت نے حرام کئے ہیں۔ وہ سب منکر الوجود نہیں کیونکہ ابھی ثابت ہوچکا ہے کہ سحر حق ہے۔ گو شریعت میں محظور ہے۔ تاہم ہمارے لئے وہی علوم کافی ہیں جو شریعت نے ہمیں سکھلائے۔

سوالوں کا جواب نکالنا بھی سیمیار کی ایک فرع ہے۔ سوالات سے جو جوابات نکالے جاتے ہیں۔ وہ کلمات کے حرفی ربط اور ہیر پھیر پر منحصر ہیں۔ اہل سیمیار کہتے ہیں کہ آئندہ حوادث اس حرفی ارتباط سے نکال لیتے ہیں لیکن درحقیقت الغاعل لغز و چیستان سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ ادراک غیب کے لئے اگرچہ ان لوگوں نے بہت سے اعمال بنا رکھے ہیں لیکن سبتی کا زائچہ عالم سب سے عجیب تر ہے جس کا حال ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں۔ اب ہم اس زائچہ سے کام لینے کا حال لکھتے ہیں۔ اور پھر امر حق بیان کریں گے۔ لیکن اتنا کہے بغیر اب بھی نہیں رہ سکتے کہ اسے غیب دانی سے کوئی نسبت نہیں۔ صرف سوال کے موافق جواب نکل آتا ہے۔ جیسے کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں۔ ذیل میں سبتی کا قصیدہ ہم درج کرتے ہیں۔ یہ تو ہم نہیں کہہ سکتے کہ بالکل

صحیح ہے۔ لیکن اپنے خیال کے موافق صحیح تر نسخے سے نقل کیا جاتا ہے۔ واللہ الموفق عنہ ؛

قصیدہ سبتی[۱]

یقول سبیتی و محمد ربہ	مصل علی ہاد الی الناس مرسلا
محمد المبعوث خاتم الانبیا	ویرضی عن الصحب ومن بہم تلا
الا ہذہ زایجۃ العالم التی	اذا جبیکو و بالعقل قد حلا

[۱] اس قصیدہ کا ترجمہ ہم نے ارادتاً چھوڑ دیا ہے۔ اس لئے کہ تمام قصیدہ رمز و لغز کے طور پر ہے۔ اور رموز کے اصول منضبط بالکل غیر معروف اور غالباً از قبیل مفروضات محض ہیں جو بغیر کسی ماہر فن کی مدد کے معلوم نہیں ہو سکتے۔ ہم نے بہت کوشش کی کہ کوئی اس فن کا جاننے والا ملجائے۔ تو مدد لیکر اس کو حل کردیں۔ لیکن ہمارے تعارف کے دائرہ میں ایک شخص بھی ایسا نہ نکلا۔ چونکہ ان دنوں یہ فن مہجور و متروک ہوگیا ہے۔ اسلئے ہمیں ہزار جستجو کے بعد بھی اس فن کی کوئی کتاب نہ مل سکی۔ تاکہ اس سے کچھ مدد ملتی۔ شمس مکتوم اور کتاب طمطم ہندی پر بڑا بھروسہ تھا۔ مگر ان میں بھی زایچہ عالم اور استخراج مجہولات کا کوئی طریقہ نہ ملا۔ اور اس پر طرہ یہ کہ قصیدہ بھی جابجا سے غلط ہے۔ اور اس کے حل میں بھی اکثر جگہ عددی غلطیاں موجود ہیں۔ جمع تفریق ضرب و تقسیم کے عمل ہی غلط ہیں۔ یہ غلطیاں دیکھ کر ہمیں خیال ہوا کہ شاید متعدد نسخوں کے مقابلہ سے تصحیح ہوسکے۔ دو نسخے اور ہم پہونچائے۔ ایک بیروت کا ہے اور دوسرا مصر کا۔ جس میں مطبع تک کا نام نہیں۔ ان نسخوں سے مقابلہ کرنے پر اس کتاب کے غلط در غلط ہونے کا اور بھی یقین ہو گیا۔ اگرچہ قصیدہ تو ہم من و عن ملتا ہے لیکن استخراج جواب و مجہولات کے متعلق جو نقشے دیئے ہیں ان میں بہت بڑا اختلاف ہے۔ دو کتابوں میں زایچہ بھی نہیں اور ایک میں جو ہے اسکی بھی یہ کیفیت ہے کہ تحلیلی عمل سے جب اسکا مقابلہ کیا گیا تو کہیں مطابق ہوا۔ اور کہیں مخالف نکلا اسلئے اس قصیدہ اور اس کے بعد کے قواعد استخراج مجہولات کے حل ہونے سے بالکل مایوسی ہوگئی۔ کیونکہ ایک طرف تو خود جابجا قصیدہ کے شعر ناموزون ہیں" علاوہ ان مقامات کے جہاں علامہ سبتی نے خود شعر کو بعض اسماء کے ساتھ ناموزون رکھا ہے اور ناموزونیت کے مواقع خود بتادئے ہیں" اور عمل میں صریح غلطیاں ہیں جو ناظرین کو من و عن لفظی ترجمہ دیکھ کر معلوم ہو جائینگی" دوسری طرف خود علامہ ابن خلدون کا یہ لکھنا کہ ہم نے بہتری صحیح تر نسخے سے یہ قصیدہ نقل کیا ہے۔ اور مزید برآں یہ کہ استخراج مجہول کے جتنے طریقے علامہ نے لکھے ہیں۔ سب کے سب ناتمام۔ کسی میں عبارت کی عبارت چھوٹی ہوئی ہے۔ اور کسی میں عمل کا نقشہ نہیں ہے۔ کسی میں نتیجہ ندارد ہے۔ اور ہر جگہ کتاب میں بیاض چھوٹی ہوئی ہے جس کی وجہ سے ہر مسئلہ بیچ ہی میں معلق اور ناتمام رہ جاتا ہے۔ ناچار ہم نے بھی یہی مناسب سمجھا کہ قصیدہ کا ترجمہ چھوڑ کر اس کے حل اور باقی طریق استخراج مجہولات کا لفظی ترجمہ باحتیاط تمام کردیں۔ جس کتاب سے یہ ترجمہ کیا ہے۔ اسمیں زایچہ اور اسکا متعلقہ جدول بنی تھی۔ وہ ایک دوسرے نسخے سے نقل کرکے شامل کردی ہے تاکہ اگر کسی آشنائے فن کی نگاہ پڑجائے تو وہ اسے ٹھیک کردے مگر بظاہر اس کی تصحیح تو درکنار اس کا سمجھنا بھی مشکل معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس کی شرط ہے نجوم و طلسم۔ تصرف اور ذکر اذکار کا ملکہ ہونا جیسا کہ قصیدہ کے چوتھے۔ پانچویں

فمن احکم الوضع فیحکم جسمہ ویدرک احکاما اذ برها العلا

ومن احکم الرابط فیدرک قوة ویدرک للتقوی ولکل حصلا

ومن احکم التصریف یحکم سرہ ولیعقل نفسہ وصح لہ الولا

وفی عالم الامر تراہ محققا وهذا مقام من بالاذکار کملا

فهذی سرائر علیکم بکتمها اقمها دوائر وللحاء عدلا

فطاء لها عرش وفیہ نقوشنا بنظم ونثر قد تراہ مجدولا

ونسب دوائر لنسبة فلکها وارسم کواکبا لادراجها العلا

واخرج لاوتاد وارسم حروفها وکور بمثلہ علی حد من خلا

اقم شکل تفسیرهم وسوبیوتہ وحقق بهامهم ونورهم جلا

وحصل علوما للطباع مهندسا وعلما الموسیقی بالارباع مثلا

وسو لموسیقی وعلم حروفهم وعلم بالالات محقق وحصلا

وسود وائر اولنسب حروفها وعالمها الطلق والاقلیم جدولا

امیرلنا فهو نهایة دولة زناتیة آیت وحکم داخلا

وقطر الاندلس فابن لهودهم وجاء بنونصر وظفرهم تلا

ملوک وفرسان واهل الحکمة فان شئت نصهم وقطرهم

ومهدی توحید بتونس حکمهم ملوک وبالشرق بالاوفاق نزلا

واقسم علی القطر وکن منفقدا فان شئت للروم فبالحرف شکلا

ففنش وبرشنون الراء حرفهم وافرسهم دال وبالطاء کملا

ملوک کناوة ودلولقافهم واعراب قومنا بترقیق اعملا

فجند حباشی وسند فهرمس وفرس ططاری ومابعدهم طلا

فقیصرهم حاء ویزدجردهم لکاف وقبطیهم بلامهم ملوکلا

وعباس کلهم شریف معظم ولاکن ترکی بذا الفعل عطلا

فان شئت تدقیق الملوک وکلهم فحتم بیوتا ثم نسب وجدولا

علی حکم قانون الحروف وعملها وعلم طبائعها وکلہ مثلا

فمن علم العلوم یعلم علمنا ویعلم السراد الوجود واکملا

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ چھٹے اور ساتویں شعر سے معلوم ہوتا ہے۔ اور ان اوصاف کا ایک شخص میں جمع ہونا اس زمانہ میں متعذر ہے۔ شاعر کسی کے نزدیک متعذر نہ ہو۔ چونکہ میرے خیال میں متعذر ہو اسلئے میں نے قصیدہ کو من وعن بغیر صریح اغلاط کی اصلاح کے نقل کردیا ہے۔ اور اسکے متعلقات کا ترجمہ بھی لفظی ہے (مترجم)

طریقک هذا السبل و السبل الذی　　اقوله غیرکم ولنصرکموا حبلا
اذا شئت تحیا فی الوجود مع الفتی　　و دنیا مبینا اذ تکن متوصلا
کذی النون و الجنید مع سر صنعة　　و فی سر بسطام اداک مسربلا
و فی العالم العلوی تکون محمد ثا　　کذا قالت الهند و صوفیة الملا
طریق رسول الله بالحق سلطعاً　　و ما حکم صنع مثل جبریل انزلا
فبطشک فهلیل و قوسک مطمع　　و یوم الخمیس البدء والاحد انجلا
و فی جمعة ایضا بالاسماء مثله　　و فی اثنین للحسنی تکون مکملا
و فی طاسه سر و فی هائه اذا　　اداک بها مع نسبة الکل العطلا
وساعة سعد شرطهم فی نقوشها　　وعود و مصطکی بخور تحصیلا
و نتلوا علیها آخر الحشر دعوة　　والاخلاص و السبع المثانی مرتلا

(اتصال انوار الکواکب) بلعانی لاهی ی لاظ غ ش لد سع ق صح ه ف و ی

و فی یدک الیمنی حدید و خاتم　　وکل بواساک و فی دعوة قلا
و آیة حشر فاجعل القلب جهها　　و اتلوا اذ انام الانام و رتلا
هی السر فی الاکوان لا شیء غیرها　　هی الآیة العظمی فحقق و حصلا
تکون بها قطبا اذ جدت خدمة　　و تدرک اسرارا من العالم العلا
سری بها ناجی و معروف قبله　　و باح بها الحلاج جهرا فاء عقلا
و کان بها الشبلی یبدا ابدا ثما　　الی ان رقی فوق المریدین و اعتلا
فصف عن الادنا من قبلک جاهدا　　و لازم لاذ کار و صم تنقلا
فما نال سر القوم الا محققا　　علیم باسرار العلوم محصلا

و صح صم و سلم ع ع عکلم مه ا آ ـــــ سحاع ح ح ح اا ح د ف کم ح لا
مقامات المجمعة و بذل النفوس و المجاهدة و الطاعة
و العبادة و حب و تعشق و فناء الفناء و توجه و مراقبة و
خلوة دائمة

الانفعال الطبیعی

لیو جلیس فی المحبة الرفوق صرفوا　　یقز دیرا و نحاس الخط الکملا
و قبل بفضة صحیحا دایته　　فیجعلک طالعا خطوطه ما علا
تو خ به زیادة النور للقمر　　و یجعلک للقبول شمسه اصلا
و یومه و البخور عود لهند هم　　و وقت لساعة و دعوة الا

و دعوته بغاية فهى عملت … دعن طيمان دعوة ولها جلا

وقيل بدعوة حرف لوضعها … بحر هواء او سطالب اهلا

فتنفش احرنا بدال ولامها … وذالك و فوق للمربع حصلا

اذا لم يكن يهودى هوالك دلالها … فدال ليبد وواو زنيب معطلا

فحسن لبائه وبانهم اذا … هوالك وباقيهم قليلة جملا

ونقش مشاكل لشرط لوضعهم … وماذرت النسبه لفعلك عدلا

ومفتاح مريم فقعلهما سوا … فبورى ولبسطامى لبسورتها تلا

وجعلك بالقصد وكن منفقدا … ادلة وجشى لقبضة مبلا

فاعكس بيوتها بالف ونيف … فباطنها سرى وفى سرها انجلا

(فصل فى المقامات للنهاية)

لك الغيب صورته من لعالم العلا … وتوجد هادارا وطلبها الحلا

ويوسف فى الحسن وهذا اشبهه … بنثر وترتيل حقيقة انزلا

وفى يده طول وفى الغيب نادت … فيحكى الى عود يجاذب بلبلا

وقد جن بهلول لعشق جمالها … وعند تجليها للبسطام اخذلا

ومات اجليه واشربه حبها … جنيد وبصرى والجسم اهملا

فتطلب فى التهليل غاية ومن … باسمائه الحسنى بلانسبة خلا

ومن صاحب الحسنى له الفوز بالمنحر … ويسهم بالزلفى للذى جايره العلا

وتخبر بالغيب اذا جلت خدمة … تزيد وحمى ابدا بمن كان موئلا

فهذا هو الفوز وحسن تناله … ومنها لزيادات لتفسيرها تلا

(الوصية والختم والايمان والاسلام والتحريم والاهلية)

فهذا قصيدنا وتسعون عدة … وماذا دخطبة وختما وجدولا

عجبت لابيات وتسعون عدها … تولد ابياتا وما حصرها انجلا

فمن فهم السر فيفهم نفسه … ويفهم تفسير التشابه اشكلا

حرام وشرعى لاظهار سرنا … لناس وان خصوا وكان الناهلا

فان تشتت اهليه فغلظ يمينهم … وتفهم برحلة ودين تطولا

لعلك ان تنجو وسامع سرهم … من اقطع والافشا فتوامس بالعلا

فعجل لعباس سرهم كاتم … فنال سعادات وتابعه علا

وقام رسول الله فى الناس خاطبا … فمن براس عرش فذاك اكملا

وقل مؤكب الارواح اجساد مظهر　　　قال نلقتاهم بدق تطولا
الى العالم العلوى يغنى فناؤنا　　　ويلبس اثواب الوجود على الولا
فقد تم نظما وصل الهنا　　　على خاتم الرسل صلاة بها العلا
وصل الله العرش ذو المجد والعلا　　　على سيد سادا الانام والملا
محمد الهادى الشفيع امامنا　　　واصحابه اهل المكادم والعلا

مرتبه ا فه عن المحله سر ح ا سع جمحه ۸ ۸ سر بح وط ع ھ صہ تصحیح النیرین
وتعديل الكواكب عند كل تاريخ مطلوب دسر كل وو ۴ ا لوطرح الاوتار الكلية
۲۱ د ع ع ع ا لماح الاول تم ۸ ع ۸ ع ه عح ح عو ھ عو عو ۸ عح حم
ح ادعو عو عو عو صح　كلمة الزائرجه

كيفية العمل فى استخراج اجوبة المسائل من زائرجة العالم بحول الله منقولا
عمن لقيناه من القائمين عليها

زائچہ عالم سے جواب نکالنے کی ترکیب جو زائچہ کے جاننے والوں سے معلوم ہوئی ہے

زائچہ جو دائرہ کی صورت میں ہے۔ اور ایک دائرہ میں ۳۶۰ درجے ہوتے ہیں۔ اسلئے اس زائچہ سے ایک ایک سوال کے ۳۶۰ مختلف جوابات نکلتے ہیں۔ یعنی اگر ایک ہی سوال بار بار ہر درجہ کے طالع سے منسوب ہو تو حروف اوتار یعنی "ذیل کے شعروں کے حرفوں" کے ساتھ عمل کرنے کے ساتھ ہر ایک دفعہ نیا جواب بصورت شعر نکلے گا۔

سوال عظم الحلق حزت فصن اذى　　　غرائب شك ضبط الجد مثلا

تنبیہ - اوتار مجدول کے حروف کے تحریری اصول تین ہیں۔ اول حروف عربیہ جو عربی رسم الخط میں لکھے جاتے ہیں۔ دوسرے بطریق غبار جیسے نجوم و ہیئت میں استعمال ہوتے ہیں۔ یعنی ادہ کیلئے، یہ حروف ادلتے بدلتے رہتے ہیں۔ ان میں سے بعض اپنی ہیئت پر رہتے ہیں۔ جب تک کہ دو چار دفعہ سے زیادہ نہ ہو جائے۔ اور اگر دو چار دفعہ سے بڑھ گیا تو یہ صرف اکائی سے دہائی میں اور دہائی سے سینکڑے میں عمل کے موافق بدل جاتے ہیں۔ جیسا کہ ہم بیان کریں گے۔ تیسری قسم حروف کے زمام (اعداد) ہے جو بمنزلہ احاد الاف اور عشرات الاف کے ہیں یعنی ہزاروں سے اکائیاں اور دہائیاں مراد ہوتی ہیں۔ پس بیت جدول (شعر مذکورہ بالا) میں سے تین حرف اس رسم الخط میں لکھے جاتے ہیں اور دو باقی دو رسم الخط ہیں۔ جدول میں کچھ خانے خالی ہیں۔ جب دو یا چار سے زیادہ دفعہ ہوتا ہے تو جدول کے طول کے تمام خانے حساب میں لے لئے جاتے ہیں اور جب دو یا چار دفعہ سے آگے نہیں بڑھتا تو جو خانے پر ہیں۔ وہی حساب میں آتے ہیں۔ سوال کے ساتھ جو عمل کیا جاتا ہے۔ اس کے سات اصول ہیں۔ یعنی صرف اوتار کا گننا اور بارہ پر

تقسیم کرکے ہر ایک کو محفوظ و یاد رکھنا اور دور کامل ہیں ۸ - اور ناقص ہیں ہمیشہ ۲ ہوا کرتے ہیں - اور طالع
کے درجوں اور سلطان البرج اور دور اکبر جو ہمیشہ ایک ہی ہوتا ہے - اور طالع و دور اصلی کی نسبت سے اور
سلطان البرج سے ضرب دیکر جو جو حاصل ہو اسکو یاد رکھنا - اور طالع و سلطان البرج کی باہمی نسبت سے
جو کچھ نکلے اسکو سمجھنا - اور عمل تین دوروں سے جو چار میں ضرب دئے جائیں پورا ہوتا ہے - اسلئے کل بارہ
دور ہوتے ہیں - اور ان تینوں دوروں میں جو چار سے ضرب کھاتے ہیں ہر ایک دور جدا ہوتا ہے جیسا
کہ عمل سے ظاہر ہوگا - اور بارہ دور میں سے ہر ایک دور کا ایک نتیجہ ہوتا ہے جو اس کا تابع سمجھا جاتا ہے
لیکن نتیجہ ایک ہی ہوتا ہے یا چھ تک مختلف نتائج نکلتے ہیں - اب ہم عمل کی صورت دکھانے اور سمجھانے
کے لئے ایک سوال فرض کرتے ہیں - الزائرچہ علم قدیم ام محدث (یعنے زائچہ علم قدیم ہے یا حادث) اور
اس سوال کو حروف اوتار اور حروف سوال کے درمیان برج قوس کے اول درجہ کے طالع سے مخصوص کرتے ہیں - اسلئے اب ہم
وتر راس القوس اور وتر راس الجوزا اور برج دلو کے وتر کے تمام حروف تام کرکے پھر ان میں حروف سوال جمع کرنا چاہئے - حروف اوتار
کا شمار کم سے کم ۸۸ اور زیادہ سے زیادہ ۹۶ ہوتا ہے یہی تام اور صحیح ہے - جب ہم نے اس سوال کے حرفوں کو اور اوتار کے
حرفوں کو گنا تو معلوم ہوا کہ وہ ۹۳ ہیں - اگر بالفرض کسی سوال کے حروف کا شمار ۹۶ سے زیادہ ہو جائے تو اسے ۱۲ پر تقسیم کرکے
خارج قسمت اور باقی کو یاد رکھتے ہیں - چونکہ ہمارے سوال کے تمام حروف اوتار کے حروف سے ملکر ۹۳ تھے جب ان کو ۱۲ پر تقسیم کیا
تو خارج قسمت یعنی دور نکلے اور ۹ باقی بچے ان کو بصورت حروف لکھ لینا چاہئے کیونکہ طالع ۱۲ درجہ تک نہیں پہونچا ہے اور
اگر پہنچ جائے تو پھر عدد گھٹ جائینگے - نو دور (یعنے خارج قسمت) اگر طالع ۱۲ درجہ سے آگے نکلجائے تو پھر بدستور اعداد لکھنے
چاہئیں - اب طالع کو جو ایک ہے اور سلطان طالع کو جو ۴ ہے - اور دور اکبر کو جو ایک ہے علحدہ علحدہ لکھو - اور
طالع و دور کے درمیان جو کچھ ہے اسے جمع کرو - وہ یہاں ۲ ہیں - اور جو کچھ دونوں میں سے باقی بچے
سلطان البروج میں ضرب دو - ۸ حاصل ضرب ہوگا - اور سلطان و طالع کو جمع کرو - ۵ حاصل ہوں گے - یہی
سات اصول ہیں - پس اب جو کچھ طالع اور دور اکبر کو سلطان القوس میں ضرب دینے سے حاصل ہوا ہے اور
بارہ تک نہیں پہنچا ہے - ۱ سے لیکر جدول کے نیچے ۸ کے ضلع میں داخل ہو اور برابر بڑھتے چلے جاؤ اگر
وہ بارہ سے زیادہ ہو جائے بارہ پر تقسیم کردو اور باقی سے ۸ کے ضلع سے خانہ گنو اور آخری عدد معلوم کرو
اور جو پانچ کہ سلطان و طالع سے نکلے تھے ان کا طالع جدول کے سطح مبسوط اعلے کے ضلع میں ہوگا - وہاں
سے پے در پے پانچ دور گن کر محفوظ رکھے جائینگے - یہاں تک کہ عدد ان چار حرفوں میں سے کسی حرف پر
جا ٹھیرے - ا - ب - ج - د - جب ہم اپنے سوال پر عمل کرتے ہیں تو تین دور کے بعد حرف ا پر
ٹھیرتا ہے - پس اب ہم نے ۳ کو ۳ سے ضرب دیا - ۹ حاصل ہوئے - یہ دور اول کا عدد ہے - اسے ایکطرف
لکھ لینا چاہئے - اب قائم و مبسوط ضلعوں کے مابین کے اعداد کو جمع کرو حاصل جمع ۸۰ کے خانہ میں جو ملے
کے اعداد سے پر شدہ خانوں کے مقابل میں ملیگا -

اگر حاصل جمع جدول کے خالی خانوں کے مقابل میں ایک ہی خانہ پر ختم ہو جائے - اس کا اعتبار نہ کرو
اور دور جاری رکھو - جو عدد کہ دور اول میں ہے یعنی ۹ صدر جدول سے یہی ۹ خانہ گنو - جو بائیں طرف کو
جاتا ہے - پس یہ لا پر واقع ہوگا - اور اس سے حرف مرکب کبھی نہیں نکلتا - اسلئے یہاں حرف ی ہے
[illegible] اسے خانہ جدول سے لیلو - اور نشان لگادو - اور

دور سلطان کے اعداد شمار کرو - وہ تیرہ ہیں - ان کو حروف اوتار میں داخل کرو - اور جہاں جاکر عدد ختم ہوجائیں - اس خانہ پر نشان لگادو -

اس قانون سے معلوم ہوتا ہے کہ حروف نظم طبعی میں کیونکر اور کتنے چکر لگاتے ہیں یعنی دور اول کے حروف کو جمع کرو - وہ ۹ ہیں - اور سلطان البرج کے ۴ - کل ۱۳ ہوے - ان کو دوچند کیا - ۲۶ ہوے - ان میں سے درجہ طالع یعنی ایک کو ساقط کیا - ۲۵ رہ گئے - انہیں پر حروف اول کی نظم ہوگی - پھر ۲۳ دو مرتبہ - پھر ۲۲ - دو مرتبہ - یہانتک کہ ایک کے لئے بیت منظوم کا آخری حرف ہوگا - اور یہ ایک ۲۴ میں سے باقی نہیں نکالا جائے گا - اسکے بعد دوسرا دور شروع کرو - اور دور اول کے حروف ۸ میں اضافہ کرو جو طالع و دور کو سلطان سے ضرب دیکر نکلے تھے - حاصل جمع ۱۷ باقی ۵ ہوگا - اب بحر کے ضلع سے ۵ کو لیکر چلو - اور جہاں پر ختم ہوجائے اس خانہ پر نشان لگادو - پھر صدر جدول سے ۱۷ کو لیکر چلو - اور بحر ۵ سے یہی عمل کرو - اور خالی خانے خالی اور ۲۰ کے دور کو نہ گنو - اسطرح پر عمل کرنے سے ث کا حرف ہاتھ آئیگا - جو قائمقام ۵۰۰ کے ہے - اور در حقیقت وہ ن ہے - کیونکہ ہمارا دور رباعیوں کے مرتبہ میں ہے - اسلئے یہ ۵۰۰ پچاس کے برابر ہوں گے کیونکہ دور سترہ کا ہے - اگر سترہ کا نہ ہوتا تو یہی ۵۰ - سو ہوجاتے اسلئے ن لکھو - اور ۵ کے ساتھ بھی یہی عمل کرو - مقابلہ میں ایک ملیگا - اسلئے ۵ کے عدد کو واپس لاؤ - جو ۵ پر پہنچے گا - اسپر سطح کا ایک بڑھاؤ - ۶ ہوے - ۶ کی جگہ و لکھو - اور اس خانہ سے لیکر ۶ تک نشان لگادو - ان چار پر بھی وہی ۸ بڑھاو - جو طالع و دور کو سلطان سے ضرب دیکر حاصل ہوئے تھے - اسطرح پر ۱۲ حاصل ہوں گے - ان میں دور ثانی کی باقی یعنی ۵ کو جمع کرو - حاصل جمع ۱۷ ہوا - یہی دور ثانی کا نتیجہ ہے - اب ہمیں پھر ۱۷ کیا اسیطرح حروف اوتار میں داخل ہونا چاہیے - ایک پر جاکر یہ عمل ختم ہوگا - ایک کی جگہ الف لکھو - اور بیت میں سے ۲ پر نشان لگادو - اور حرف اوتار میں سے ۳ حروف ساقط کردو - جو دوسرے دور سے نکلے تھے - اب تیسرے دور کا آغاز کرو - اور ۸ میں ۵ ملاؤ - ۱۳ ہوے - ۱۲ پر تقسیم کرنے سے ایک باقی رہا - اب بحر کے ضلع میں دور ایک سے شروع کرو - اور بیت میں ۱۳ بڑھاؤ - اور جہاں یہ عدد جاکر جدول میں ختم ہوجائیں وہی لیلو - وہ ق ہے - اسپر نشان لگادو اور ۱۳ کو حروف اوتار میں لیکر چلو - اور جو کچھ اسطرح نکلے - اسے علحدہ لکھ لو - س ہاتھ آئے گا - بیت پر بھی س پر نشان لگادو - پھر باقی کو لیکر س کے آگے بڑھو - باقی چونکہ ایک ہے - اسلئے ب پر عدد ختم ہوجائے گا - ب کو لکھ لو - اور بیت میں بھی ب پر نشان لگادو - یہ دور معطوف کہلاتا ہے - اور میزان صحیح ہے اسلئے اگر ۱۳ کو دوچند کرکے اسمیں ایک باقی کا جمع کردیا جائے - تو ۲۷ ہونگے جو بیت کے حروف اوتار میں سے ب پر ختم ہوتے ہیں - اور میزان اسکی یہ ہے کہ سات کو دوچند کرکے اسمیں ایک جو ۱۳ کی باقی ہے - اضافہ کرو ۱۵ ہوے - یہی بیت کا آخری حرف ہے - اور یہی ثلاثی دور میں آخری دور ہے - اب چوتھا دور شروع ہوتا ہے - جس کے اعداد مع دو سابق کے باقی کے اضافہ کے ۹ ہیں - اب پھر طالع و دور کو سلطان سے ضرب دو - یہی دور رباعیات کے بیت اول میں آخری دور ہے - اس لئے اسے اوتار کے دو حرفوں سے

میزان
عقرب
قوس

ترجمہ مقدمہ ابن خلدون
حمل
ثور
جوزا
سرطان
اسد
حوت
Syed Husain Shah
a student of Mansabia
Arabic College Meerut
class Fazil
and
12-2-99

Syed Husain Shah
& student of Mansalia
Arabic College Meerut
City Class Fazil
and X
12-2-49

Mohad Ali student of Mansa

ضرب دو - اور ۸ کے ضلع میں ۹ کو لیکر اوپر کو بڑھو - اور بیت کے اخیری حرف سے یہ عمل شروع کرو - تو
آخری حرف ہ ہوگا - اس کو لکھو اور بطریق بالا نشان کرو - اور پھر جدول کے صدر سے ۹ سے خانہ شماری
کرو - اور دیکھو کہ سطح میں کون اسکے مقابل پڑتا ہے معلوم ہوجائے گا کہ "ج" ہے - اب ایک عدد پیچھے
ہٹو تو الف ہوگا - اور وہ ہ سے دوسرا حرف ہے - اس کو بھی لکھو اور نشان کردو پھر اس کے آگے ۹ خانے
گنو پھر الف ہی آئیگا - اسے لکھو - اور نشان کرو - اور حروف اوتار سے ضرب دو - اور ۹ کو دوچند کرو ۱۸ ہونگے
ان کا پھر اوتار میں شمار کرو - ہ پر ختم ہوگا - اسے لکھو اور نشان کردو - یہ ۸ واں حرف ہوگا - پھر ۱۸ ایک
حروف اوتار کی خانہ شماری کرو - س پر ٹھہرو گے اسے لکھو - اور نشان کردو - اور ۲ - اسپر لکھ دو - پھر ۹ میں ۲
جمع کرو - ۱۱ ہوئے - ان سے صدر جدول سے خانہ شماری کرو - سطح میں الف مقابل آئے گا - اسے لکھو
اور اس پر ۶ کا ہندسہ بنادو -

اب پانچواں دور شروع کرو - جس کا شمار ۱۷ - اور باقی ۵ ہے - ۸ کے ضلع میں ۵ کو لیکر اوپر کو بڑھو
اور اوتار کے دو حرف لیلو - اور پانچ کو دوچند کرکے ۱۷ میں جوڑدو - ۲۷ عدد کا دور ہوگا - ان سے حروف
اوتار کی خانہ شماری کرو - ب پر پہونچو گے - اسے لکھو - اور اسپر ۲۴ کا نشان بنادو - اب ۱۷ میں سے
۲ نفی کرو جو ۲۲ کے اس (نقطۂ آغاز) پر ہیں باقی ۱۵ رہے - ۱۵ ہی سے حروف اوتار کی خانہ شماری
کرو - ق پر ٹھیرو گے - اسے لکھو اور ۲۶ - اسپر بنادو - یہی ۲۲ صدر جدول سے گنو - غباری ۲ پر ٹھیرو گے
اور یہ بمنزلہ حرف ب کے ہیں - ب لکھو اور اوپر ۲۴ بنادو - اور اوتار کے دو حرف لیلو -

اب چھٹا دور شروع ہوا - جس کے اعداد ۱۳ ہیں - اور باقی ۱ - اس سے معلوم ہوا کہ دور ۲۵ سے
شروع ہوگا - کیونکہ دور ہمیشہ ۲۵ - ۱۷ - ۵ - ۳ - ۱ سے شروع ہوتے ہیں - پس ۵ کو ۵ سے ضرب دو
۲۵ ہوئے - اب دور کو ۸ کے ضلع کے پہلے خانہ سے شروع کرو - لیکن تیرہویں خانہ کو چھوڑ جاؤ - کیونکہ
وہ ترکیبیہ دوروں میں سے دوسرا دور ہے - بلکہ ہم نے چار کا اضافہ کیا ہے - ان ۴۲ میں سے جو ب
پر نکلے تھے - ۵ - ۱۳ میں شامل کردو - ۱۸ ہوئے - اور صدر جدول سے خانہ شماری کرکے الف لیلو - اور
اسے علیحدہ لکھ کر اوپر ۴۳ بنادو - اور دو حرف اوتار سے لیلو - اور اس جدول میں سے حروف سوال پر
نظر دوڑاؤ - جو نکلے - اسے آخری خانہ میں لکھ دو - اور حروف سوال میں سے بھی اسے نکال کر نشان بنادو
تاکہ بیت میں داخل ہوسکے - اسیطرح حروف سوال کے مناسب حال حرف حرف کے ساتھ ہی عمل کرو
اور جو کچھ نکلے اسے بیت کے آخر کی طرف سے شروع کرو - اور نشان لگادو - پھر ۱۸ میں حرف الف
پر ایک ایک زیادہ کرو - ۲۰ ہوں گے - اور سب ۲۵ - ان سے حروف اوتار کی خانہ شماری کرو - ا پر
ٹھیرو گے - اسے لکھو اور بیت کے ۹۳ حرف جو نکالے تھے - ان میں سے ا پر نشان کردو - یہ دور
حروف وتری میں آخری دور ہے - پھر اوتار میں سے کوئی دو حرف لیلو - اور ساتواں دور شروع کرو -
یہاں سے یہ نیا اختراع شروع ہوگا - جو دو اختراعوں سے نکلتا ہے - اس دور کے عدد ۹ ہیں - ایک

کا اضافہ کرکے ۱۰ ہوئے۔ اختراع ثانیہ کے لیے اور یہی ایک پھر بارہ دوروں میں زیادہ کیا جائیگا جب کہ ان میں یہی نسبت ہو۔ یا اصل سے گھٹتا ہو۔ سب ۱۵ ہوئے۔ ۹۸ ضلع سے عمل شروع کرو۔ اور جدول کے صدر میں دسویں خانہ میں ۵۰ خانہ پر ٹھیرو گے۔ یہ حقیقت میں ۵۰ میں آن پر مضاعف کرلیا گیا ہے۔ اب یہ قاف ہے۔ اسے لکھو۔ اور بیت میں اسیر ۲ ہ بنادو۔ اور ۵۲ میں سے ۲ کم کرو اور دور کے ۹ بھی گھٹاؤ۔ باقی ۴۱ رہے۔ انہیں سے حروف اوتار کو گنو۔ ایک پر ٹھیرو گے۔ اسے لکھ دو اسیطرح بیت میں بھی انہیں ساتھ لیکر پڑھو ایک پاؤ گے۔ یہ اس اختراع ثانیہ کی میزان ہے۔ پس بیت میں اسپر دو علامتیں بناؤ۔ ایک علامت کی میزان کی آخری الف پر۔ اور دوسری الف اول پر۔ اور دوسری علامت ۴۴ ہے۔ اوتار میں سے دو حرف لیلو۔ اور آٹھواں دور شروع کرو۔ اس کا شمار ہے ۱۷۔ اور باقی ۱۵ انہیں ۹۸ کے ضلع سے گنو۔ اب بیت میں سے ع پر ٹھیرو گے جس کے ۷۰ ہوتے ہیں۔ اسے لکھو۔ اور بیت کے ۴۸ ویں حرف پر نشان لگادو۔ اور پھر ۴۸ میں سے ایک کم کرو۔ اور اسمیں ۵ بڑھادو۔ دور کے ۵۲ ہوئے۔ ان کی صدر جدول سے خانہ شماری کرو۔ تب غبارے پر ٹھیرو گے جو سینکڑے کے مرتبہ میں ہے۔ پس ۲۰۰ ہوئے۔ سا کو لکھو اور بیت پر ۴۲ کا نشان بنادو۔ اور ۹۳ سے عمل کو ۴۲ کیطرف لاؤ ۴۳ ہوئے میں پانچ جوڑو۔ ایک گھٹاؤ ۴۸ ہوئے۔ ان کے ۴۸ کو صرف بیت کی خانہ شماری کرو۔ ۸ پر ٹھیرو گے۔ ۲ لکھو اور اسپر نشان بنادو۔ اور نواں دور شروع کرو اسکے عدد ۱۱ ہیں۔ باقی ایک ہوا ۹۸ کے ضلع میں صعود کرو۔ یہاں عمل کی نسبت دور سادسہ کی می ہیں ... کا نشان ثانیہ کیونکہ عدد مضاعف ہوگئے ہیں۔ اسلیے بھی کہ ہر برج کو مربعات کا مثلث ثالث ہے۔ پس دور کے ۱۲ کو ۴ میں ضرب دو ۵۲ ہوئے انکی صدر جدول سے خانہ شماری کرو۔ دو غبار پر ٹھیرو گے۔ یہ سینکڑے ہیں کیونکہ اعداد میں اکائیوں اور دہائیوں کی ... اسلیے دو کی جگہ تم لکھو اور بیت میں ۴۸ کا نشان بنادو۔ اور دور کے ۱۲ میں اس کا ایک بناؤ۔ اور ۱۳ سے بیت کے حرف گنو۔ ۲ پر پہنچو گے۔ اسپر ۲ بنادو۔ اور ۱۴ میں سے ۷ گھٹادو۔ ۷ رہے۔ اوتار میں سے دو حرف لیلو۔ اور ۷ سے جدول میں گھسو۔ لام پر ٹھیرو گے۔ بیت کے لام پر نشان بنادو۔ اب دسواں دور شروع کرو۔ اسکے ۹ ہیں۔ یہاں سے چوتھا مثلثہ شروع ہوتا ہے۔ ۹۸ کے ضلع میں ۹ سے صعود کرو غلطی پاؤ گے۔ اسلیے ۹ خانہ اوپر چڑھو۔ ابتدا سے نویں خانہ میں پہنچو گے۔ ۹ کو ۴ میں ضرب دو۔ کیونکہ ۹۰ کیطرف صعود کیا تھا۔ اور ضرب ۴ میں دیا جاتا تھا۔ ۳۶ سے جدول کی خانہ شماری کرو۔ لہ زمامی پر ٹھیرو گے۔ یہ دہائیاں ہیں۔ کمی ادوار کی وجہ سے ان کو اکائی مانا۔ پس ۳ لکھ دو۔ اگر ۳۶ میں اسکا ایک جوڑا جاتا بیت کی حد پر پہنچ جاتا۔ اسلیے اس پر نشان بنادو۔ اگر ۹ سے عمل کرتے تو عمل شمار ۸ پر ٹھیرتا۔ اسلیے ۸ میں سے ۴ گرادو۔ باقی ۴ رہے۔ وہی مقصود ہیں۔ اور اگر صدر جدول سے ۸ اسکے ساتھ عمل کیا جاتا تو ایک زمامی پر ٹھیرتا جو دہائی ہے۔ اس میں سے دو گرادو۔ ۸ باقی رہے۔ نصف مطلوب ہے اور اگر صدر جدول سے ۲۷ کو ۴ میں ضرب دیکر شروع کیا جاتا تو ۱۰۸ زمامی پر قیام ہوتا۔ ۲ گرا کر ۸ رہتے۔ اور اس کے آگے ہے وہی ۴ ہیں پھر ۹ سے بیت کے حروف گنو۔ ۲ نکلے گا۔ اسے لکھو۔ پھر ۹ کو ۳ میں ضرب دو۔

ایک گرا کر ۲۶ سے خانہ شماری کرو۔ ۲۰۰ بحرف ث نکلیں گے۔ بیت میں ث پر ۹۶ بنادو۔ اور اوتار میں
سے ۲ حرف لیلو۔ اور گیارھواں دور شروع کرو۔ اسکے ۱۷ ہیں۔ ۵ باقی ۸ کے ضلع میں ۵ سے صعودی
عمل کرو۔ اور دیکھو کہ دور اول کا کون کون حرف مکرر آتا ہے۔ اور جدول کے صدر سے ۵ خانہ گنو۔ خالی
ہاتھ آئیگا۔ اسکا مقابل بیت میں ڈھونڈو۔ ۳ پر پڑے گا۔ اسے لکھو اور ۴ کا نشان بنادو اگر کسی سوال
میں کوئی معمور خانہ آجائے تو ایک کو ۲ سمجھیں گے۔ ۱۷ کو دوچند کرو۔ اور ایک گراؤ۔ اور اسے دوچند کرو۔
اور ۴ بڑھاؤ۔ ۳۷ ہونگے۔ ۳۴ سے وتر کے حروف گنو۔ ۹ پر ٹھہرو گے۔ ۹ لکھو اور نشان بنادو۔ ۵ کو مضاعف
کرو۔ اور بیت کے حروف گنو ل پاؤ گے۔ لکھو۔ اور اسپر ۲ بناؤ۔ اور اوتار میں سے دو حرف لیلو۔ اب
بارھواں دور شروع ہوتا ہے۔ اسکے ۱۳ ہیں۔ باقی ایک ہے۔ ۸ کے ضلع میں ایک سے صعودی عمل
کرو۔ یہ آخری دور ہے۔ اور آخری اخر ربع ہے۔ اور آخری مربع ثلاثی ہے۔ اور اخر مثلث رباعی ہے
جدول کے شروع میں ۸۰ زمامی پر ٹھہرو گے۔ یہ اکائی ہے۔ اسلئے ۸ ہوئے۔ اور ہمارے پاس ایک ہی دور
باقی رہ گیا ہے۔ اگر مربعات کے ۴ درجے او مثلثات کے تین درجہ سے آگے نکلجاتے تو ح نکلتی ہے۔ وہ
ذ ہے۔ پس اسے لکھو۔ اور بیت کی دال پر ۴ کا نشان کرو۔ پھر دیکھو کہ سطح میں اس کا کون مناسب
ہے۔ ذ نکلے گا۔ اسے (اس) کے لئے دوچند کرو۔ ۱۰ ہوئے۔ ی لکھ لو۔ اور نشان بنادو۔ اور دیکھو کہ ی کونسے
مرتبے میں واقع ہوئی ہے۔ معلوم ہوگا چوتھے میں ہے۔ حروف اوتار میں سے حرف گنو۔ اس عمل کو تولید
حرفی کہتے ہیں۔ ف مطلوب ہوگی۔ اسے لکھو۔ ۷ میں ایک بڑھاؤ۔ ۸ ہوئے۔ ان سے حرف اوتار گنو۔
س نکلیگا۔ اسے لکھو اور اس پر ۸ بناؤ۔ اور ۸ کو ۲ سے ضرب دو۔ جو دور کے دسویں پر زائد ہے۔ اسلئے کہ یہ ادوا
مثلثی کا آخری مربع ہے۔ ۴۲ ہوئے۔ بیت کے ۲۴ حرف گن کر ہ پر نشان لگادو۔ اسکی علامت ۹۶
ہے۔ اور یہ دور ثانی کی انتہا ہے۔ اوتار میں سے دو حرف لیلو۔ اور پہلا نتیجہ رکھو۔ اس کے لو کا ہندسہ
اور یہ عدد صرف اوتار کے اوپر تقسیم کرنے کے بعد جو باقی رہتی ہے۔ بعینہ اس سے مناسب ہوتا ہے۔ اور
یہ ۹ ہیں۔ پس ۹ کو ۳ میں ضرب دو۔ جو حرف اوتار کے ۹۰ پر زائد تھے۔ اور ایک اس میں بڑھاؤ۔ جو دور
ثانی کی باقی ہے۔ ۲۸ ہوئے۔ حروف اوتار میں سے بھی ۲۸ حرف گنو۔ آ نکلے گا۔ اسے الگ لکھو۔ اور اسپر
۹ بناؤ۔ اور ۸ کے ضلع میں ۹ خانے اوپر چڑھو۔ اور جدول میں بھی ۹ خانے گنو۔ دو زمامی ہاتھ آئیں گے
اور ۹ کو اس عدد سے ضرب دو۔ جو سطح میں اسکے مناسب ہے۔ اور وہ ۲ ہے۔ اور اس میں اوتار حرفیہ کے
۷ حرف زیادہ کرو۔ اور بارھویں دور کے باقی کا ایک اس میں سے نکالو۔ ۲۴ ہاتھ آئینگے۔ بیت میں سے
بھی ۲۴ حرف گنو۔ ہ ملینگے۔ انہیں لکھو اور ۹ کو دونا کرو۔ اور ان ۱۸ سے صدر جدول سے خانہ شماری کرو۔
اور سطح کا عدد لو۔ وہ ایک ہے۔ اس سے حروف اوتار میں گنتی کرو۔ م ہاتھ آئے گا۔ لکھو۔ اور اسپر نشان کردو۔ اور
اوتار کے دو حرف لیلو۔ اور دوسرا نتیجہ رکھو۔ اور اس سے ۱۷ ہیں ۱۳ اور باقی ۵۔ ۸ کے ضلع میں ۵ خانے
اوپر چڑھو۔ اور ۵ ۲ کو ۳ میں ضرب دو۔ ۱۵ ہوئے۔ اس میں بارھویں دور کا ایک بڑھاؤ۔ ۹ ہوئے۔ اور

سے بیت کے حروف گنو - سولہواں تت ہوگا - اسے لکھو - اور ۴۲ اوپر بناؤ - اور ۵ میں ۳ بڑہاؤ
اور ایک زیادہ کرو - جو بارہویں دور کی باقی ہے - ۹ ہوئے - صدر جدول سے ۹ خانے گنو - ۳۰ ز ہاتھ
آئینگے - اس کی سطح میں ایک ہے - اسے لکھو - اور بیت میں اس پر نشان کرو - بیت میں بھی یہ حروف نوان ہی
واقع ہوا ہے - صدر جدول سے ۹ خانے گنو ۳ ہاتھ آئینگے - چونکہ دہائی کے مرتبے میں ہیں - اسلئے لام لکھو
اور نشان بنادو - اور تیسرا نتیجہ لو - اس کے عدد تیرہ ہیں - اور باقی ایک - ۸ کے ضلع میں ایک نقل کرو اور
۱۳ میں ۹۰ پر ۳ زائد ہونے والے اور بارہویں دور کی ایک باقی بڑہاؤ - ۱۰۷ ہوئے - اور ایک نتیجہ کا ہے پہلے
۸ حرف اوتار گنو - لام ہاتھ آئے گا - اسے لکھو - یہ انتہائی عمل ہے - سوال الزائرجۃ علم محدث او قدیم)
قوس کے پہلے درجہ کے طالع میں پہلے لکھا جاچکا ہے - پھر حروف اوتار لکھے گئے - زاں بعد حروف سوال د
اوتار کے حرف ۹۳ ہیں - دور آئیں سات ہے - باقی ۹ ہے - طالع ایک ہے - سلطان القوس چار - دور
اکبر ایک ہے - طالع مع دور ۲ ہے - طالع مع دور اور سلطان کا حاصل ضرب ۸ ہے - سلطان و طالع کی
نسبت ۵ - بیت القصید ذیل کا شعر ہے :-

سوال علم الخلق خرت فصن اذن   غرائب شک ضبط الجد مثلا

حروف اوتار - ص ط ہ ر ث ل م ص ص و ن ب ہ س ا ن ل
م ن ص ع ف ص و ر س ک ل م ن ص ع ف ض ق
ر س ت ث خ ذ ط غ ش ظ ی ع ح ص ر و ح ر و
ح ک ص ک م ن ص ا ب ج د ہ و ز ح ط ی ؛

حروف سوال ا ل ز ا ی ر ج ت ع ل م م ح ا د ث ا م ق
د ی م

دور اول ۹ - دور ثانی ۱۷ - باقی ۵ - دور ثالث ۱۳ - باقی ۱ - دور رابع ۹ - دور خامس ۱۷ باقی ۵ -
دور سادس ۱۳ - باقی ۱ - دور سابع ۵ - دور ثامن ۱۷ - باقی ۵ - دور تاسع ۱۳ - بلقی ۱ - دور عاشر ۱۳ - دور حادی
عشر ۱۷ باقی ۵ - دور ثانی عشر ۱۳ - باقی ۱ - نتیجہ اول ۹ - نتیجہ ثانی ۱۷ - باقی ۵ - نتیجہ ثالث ۱۳ باقی ۱ -

(کتاب میں خالی جگہ چھوٹی ہوئی ہے)

ہ - ع ج و ۲۲ خ - ا - ی - ر

س .. .. ۱ .. د ۲۱
و .. .. ۲ .. ن ۲۲
ا .. .. ۳ .. ع ۲۳
ل .. .. ۴ .. ر ۲۴
ع .. .. ۵ .. ا ۲۵

حرف	عدد	حرف	عدد
ط	۶	ی	۲۶
ی	۷	ب	۲۷
م	۸	ش	۲۸
ا	۹	ک	۲۹
ل	۱۰	ض	۳۰
خ	۱۱	ب	۳۱
ل	۱۲	ط	۳۲
ق	۱۳	ھ	۳۳
ح	۱۴	الف	۳۴
ز	۱۵	ل	۳۵
ت	۱۶	ج	۳۶
ف	۱۷	د	۳۷
ص	۱۸	م	۳۸
ن	۱۹	ث	۳۹
ا	۲۰	ل	۴۰
		ا	۴۱

ص ر ا ع ا ق ر ا ب ا س ا ا ر ر س و ا ز و ف
ح ر ح ل د ا ر س ا ل د ی و س ر ا
د م ن ا ل ل۔

اسکا دورہ ۵۰ پر ہے۔ پھر ۲۳ پر ۲ مرتبہ پھر ۴۱ پر دو مرتبہ یہاں تک کہ آخر بیت میں ایک تک ... پہنچ جائے اور
حروف تمام منتقل ہو جائیں۔ واللہ اعلم سن ف ر د ح م ر و ح ا ل و د
س ا د ر ر سٰ ر ر ہ ا ل د ر ر ی س و ا ن
س د ر و ا ب لا ا م ر ب و ا ا ل ع ل ل

زائچہ عالم سے منظوم جواب نکالنے کے متعلق یہ آخری کلام ہے۔ اس زائچہ کے سوا لوگ اور طریق سے بھی سوالات کے جوابات نکالتے ہیں۔ ان کے نزدیک زائچہ سے منظوم جواب نکلنے کا بھید یہ ہے کہ سوال کے حروف مالک ابن وہیب کے بیت کے حروف سے خاص ترکیب و ترتیب سے ملائے جاتے ہیں۔ اسی لئے جواب بھی اسی بیت کے روی و قافیہ پر نکلتا ہے۔ باقی طریقوں سے

سے جواب غیر منظوم نکلتا ہے۔ ان طریقوں میں سے بھی ایک طریقہ ہم یہاں درج کرتے ہیں جیسا کہ ہیں پہونچا ہے۔

ارتباط حرفیہ سے اسرار خفیہ معلوم کرنیکا طریقہ

جاننا چاہیے کہ ذیل کے حروف کے ذریعہ سے ہر ایک سوال کا جواب۔ الفاظ سوال کا تجزیہ کرکے نکالا جاتا ہے۔ یہ حروف ۴۳ ہیں۔ ا و ل ا ع ط س ا ل م خ ی

د ل ذ ق ت ا ر ذ ص ف ن خ ش ا ک ک

ی ب م ض ب ح ط ل ج ہ د ن ل ث ر

انہیں حروف کو کسی فاضل نے ایک شعر میں نظم کرکے قطب نام رکھا ہے۔ اس شعر میں ایک، ایک حرف دو دو حرفوں کے درمیان مقید ہے۔ شعر یہ ہے:۔

سوال عظیم الخلق حزت فصن اذن   غرائب شك ضبط الجد مثلا

جب کسی سوال کا جواب نکالنا ہو تو سوال کے حرفوں سے حرف مکرر کو نکال کر باقی فاضل کو رہنے دو۔ پھر دیکھو کہ ان باقی حروف میں سے کون کون سے حروف قطب میں آتے ہیں۔ انہیں بھی نکال ڈالو۔ اسطرح جو حروف فاضل بچتے ہیں۔ انہیں الگ لکھ لو۔ پھر ان دونوں فاضلات کو ایک سطر میں ملاؤ۔ پہلا حرف فاضلات قطب میں سے لو۔ اور دوسرا فاضلات حروف سوال میں سے اور برابر یہی عمل کئے رہو۔ یہاں تک کہ دونوں فاضلات تمام ہو جائیں۔ اگر دونوں فاضلات میں سے ایک کے فاضل حروف پہلے سے تمام ہو جائیں۔ تو دوسرے فاضل کے حروف بترتیب اس کے آگے لکھو۔ اب اگر ان ملے جلے حروف کا شمار قطب کے حروف قبل الحذف کے برابر ہے تو سمجھو کہ عمل صحیح ہے۔ اب ان میں میزان کو سیقم کی تبدیل کے لئے ۵ کا اضافہ کرو۔ اور شمار حروف کامل ۸۰ کرلو۔ پھر ان سے ایک مربع جدول کی خانہ پری کرو۔ اس طور پر کہ جو حروف پہلی سطر کے آخر میں آئے۔ اسی کو دوسری کے اول میں لو۔ اور جو دوسری سطر کے آخر میں آے اسے تیسری سطر کے اول میں لے آؤ۔ یہی عمل کرتے رہو یہاں تک کہ جدول پُر ہو جائے اور بعینہ پہلی سطر پھر آجاے۔ اور حروف قطر میں حرکت موسیقیہ کی نسبت پر متوالی ہونے لگیں۔ پھر ہر ایک حرف کا وتر مربع کو سب سے بڑے جزو پر جو اسکے لئے پایا جاتا ہے۔ تقسیم کرکے نکالو۔ اور جس حرف کا وتر ہے۔ اسکے مقابل لکھ لکھ دو۔ پھر جدول کے حروف کی عنصری نسبتیں اور ان کی طبعی تولیں۔ روحانی میزانیں نفسانی اصلی حرارتیں اصلیہ اسوس ذیل کے جدول سے نکالو۔

(جدول صفحہ ۱۵۱ پر درج ہے)

ا	القوی	الموازین	العناصر	الاسوس	و			
ب	ھ ۲ ۸	ھ ۷ ۵ ھ	د ھ	صح ح				
ج	عج ۲۲	وک ھ	ھ ۱ ۵ ۳	ح ۶ ح	الخواتم		الموازین	
د	علم ۲	ھ سع	ھ ۱ ۱ ۲ ۲	ھ ۶ ۳				
ھ	۸ علم	۲ ۱ ھ	و ۲/۲ ۲/۲	۷ سع				
و			۶ ۲ ح	۸ ھ	النتیجہ		القوی	
ز			۷ علم	۶ ۵				ی

پھر ہر ایک حرف کے وتر کو افلاک اربعہ کے اوتار کی اسوس سے ضرب دیکر حاصل ضرب کو لیلو۔ یہ حاصل ضرب مراتب سُریانی میں سے پہلا مرتبہ ہے۔ ذاں بعد عناصر کے مجموعہ میں سے اسوس مولدات نکال ڈالو جو باقی رہیگا وہی عالم الخلق کا اُس ہوگا۔ اس اُس پر کچھ مجردات یعنی عناصر اور بڑھاؤ۔ نفس اوسط کی افق نکل آئے گی۔ مجموعہ عناصر میں سے پہلا مرتبہ سُریانی نفی کرو۔ حاصل تفریق عالم توسط ہوگا۔ یہ کائنات بسیطہ سے مخصوص ہو نہ مرکبہ سے۔ پھر عالم توسط کو افق نفس اوسط میں ضرب دو۔ اور حاصل ضرب افق اعلیٰ ہوگا۔ اسے بھی پہلا مرتبہ سریانی جمع کرو۔ پھر چوتھے میں سے پہلا مادی عنصر نفی کرو۔ باقی سریان کا تیسرا مرتبہ ہوگا۔ اب عناصر اربعہ کے اجزاء کے مجموعہ کو سریان کے چوتھے مرتبہ سے ضرب دو۔ حاصل ضرب پہلا عالم تفصیل ہوگا اور دوسرے کو دوسرے سے ضرب دیکر دوسرا عالم تفصیل نکالا جائے گا۔ اور تیسرے کو تیسرے سے ضرب دیکر تیسرا عالم تفصیل معلوم ہوگا۔ اور چوتھے کو چوتھے سے ضرب دیکر چوتھا عالم تفصیل دریافت ہوگا۔ پھر یہ چاروں عالم تفصیل جمع کرکے عالم کل سے نفی کیے جائینگے۔ باقی علم مجرد ہوگا۔ جب اسے افق اعلیٰ پر تقسیم کریں گے تو خارج قسمت جزو اول نکلے گا۔ اور جب منکسر کو افق اوسط پر تقسیم کریں گے تو دوسرا جزو معلوم ہو جائے گا۔ اور جو منکسر ہوگا وہی جزو سوم سمجھا جائے گا۔ اسیطرح چوتھا جزو نکالا جائے گا۔ یہ عمل رباعی کا ہے۔ اور رباعی سے زیادہ کی ضرورت ہو تو حروف کے بعد عالم تفصیل مراتب سُریان داوفاق میں کثرت پیدا کرنی چاہیے۔ اسیطرح جب عالم تجرید سریان کے پہلے مرتبہ پر تقسیم کیا جائے گا تو عالم ترکیب کا پہلا جزو نکل آئیگا۔ اور اسی طریقہ سے عالم کون کا اخیر سے اخیر درجہ نکل سکتا ہے۔

استخراج جواب کا ایک اور طریقہ

بعض محققین نے بیان کیا ہے کہ علم حروف بہت بڑا علم ہے۔ اسکے ذریعہ سے عالم ایسی باتیں معلوم کرسکتا ہے کہ اور کسی علم سے ممکن نہیں ہیں لیکن علم حروف سے کام لینے کی چند ضروری شرطیں ہیں اس علم کے ذریعہ سے عالم فن اسرار عالم اور رموز طبعیت فلسفہ و سیمیا وغیرہ سب کو معلوم کرلیتا ہے۔ اس کے دل سے پردہ مجہولات اٹھ جاتا ہے۔ اور لوگوں کے دل کے بھیدوں سے واقف و آگاہ ہوسکتا ہے۔ مغرب میں ایسے لوگ دیکھے ہیں جو علم حرف سے اس درجہ تک پہونچے۔ اور خرق و کرامات ان سے ظاہر ہوئے ؛

جاننا چاہیے کہ ہر فضیلت کا مدار اجتہاد اور ملکہ کی خوبی ہے۔ اور صبر بھی ساتھ ہی شرط ہے صبر و استقلال سے ہر ایک کام پورا ہوجاتا ہے۔ اسلئے میں کہتا ہوں کہ جب تم حروف فابجیس (ابجد) کی طاقت معلوم کرنا چاہو تو علم حروف کا پہلا زینہ ہے تو ان حروف کے اعداد کو دیکھو۔ جو ان حروف کے اعداد میں باہمی نسبت ہے وہی ان کی قوتوں میں بھی محفوظ ہے۔ اسلئے ہر حرف کے عدد کو فی نفسہ ضرب دو۔ اس کی قوت جو اسے عالم روحانیات میں حاصل ہے معلوم ہوجائیگی یہی حاصل ضرب اسکا حرف وتر ہوگا۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ یہ حکم حروف غیر منقوط کا ہے۔ منقوطہ کی قوت اور زیادہ ہے۔ جس کا بیان آگے آئیگا۔

یہ بھی جان لینا چاہیے کہ ہر حرف کی شکل کے لئے ایک شکل عالم علوی میں ہے۔ جیسے ہم کرسی کہتے ہیں۔ پھر ان میں سے کوئی ساکن ہے کوئی متحرک۔ کوئی علوی۔ کوئی سفلی۔ جس کی تفصیل زائچوں کی جدول میں لکھی ہوئی ہے۔ جاننا چاہیے کہ حروف کی قوتیں تین قسم کی ہیں۔ پہلی قوت جو سب سے ادنے اور کمتر ہے۔ حروف کے لکھنے کے بعد ظاہر ہوتی ہے۔ اسلئے جب کوئی حرف لکھا جاتا ہے۔ تو اسکی کتابت عالم روحانی کے لئے ہوتی ہے۔ اور اس شکل سے مخصوص جو اسکی جگہ عالم علوی میں لکھا ہوتا ہے پس جب یہ حرف اپنی قوت نفسانی ظاہر کرتا ہے۔ اور ہمت کو جمع کرتا ہے تو اسکی قوتیں عالم اجسام میں موثر ہوتی ہیں۔ حروف کی دوسری قوت ہیئت فکریہ میں ہوتی ہے۔ اور یہ تصریف روحانیات سے ظاہر و صادر ہوتی ہے۔ اسلئے ایک طرف تو وہ روحانیات میں موثر ہے۔ دوسری طرف عالم اجسام میں۔ تیسری قوت حرفیہ وہ ہے جس کو باطن یعنی قوت نفسانی اسے تکوین کے لئے جمع کرے۔ اسلئے وہ قبل از نطق اسکی صورت نفس میں ہوتی ہے۔ اور بعد از نطق حروف میں۔ ان حروف کی طبیعتیں بھی ہیں۔ جو مولدات میں ہوتی ہیں۔ یعنی حرارت و یبوست۔ حرارت و رطوبت۔ برودت و یبوست۔ برودت و رطوبت۔ یہ ہی عدد یائی کا راز ہے۔ اور حرارت و ہوا آتش دونوں کی جامع ہے۔ اسلئے ہوائی و ناری حروف یہ ہیں

ا ہ ط م ف ش ذ د ج ز ک س ق ث ظ برودت جامع آب و ہوا ب

و ی ن ص ت ض د ح ل ع ر خ غ یبوست جامع

آتش و خاک ا ہ ط م ف ش ذ ب و ی ن ص ت ض

یہ ہے طالع حروف اور ان کے اجزاء کی تداخل باہمی اور تداخل اجزاے عالم کی نسبت امہات اولیہ یعنی طبائع اربعہ منفردہ سے۔ پس جب تم کسی مجہول سوال کا جواب نکالنا چاہو۔ سائل یا سوال کا طالع تحقیق کرو۔ اور حرف اوتاد اربعہ یعنی پہلے۔ چوتھے۔ ساتویں۔ دسویں کو ترتیب وار لکھو۔ اور پھر قوی واوتاد کے اعداد نکالو جیسا کہ ہم آگے بیان کرینگے۔ اور باہم جمع کرکے اور نسبت دیگر جواب نکال لو۔ جواب کبھی صریح لفظوں میں نکلیگا۔ اور کبھی معناً ہوگا۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جب سائل کے نام اور حاجت کے ساتھ طالع کے حروف کی قوت نکالنے کا ارادہ کرو۔ تو ان کے اعداد کو جمع کرو۔ فرض کرو کہ طالع حمل ہے جس سے چوتھا برج سرطان۔ ساتواں میزان۔ دسواں جدی ہے۔ اور یہ قوی ترین اوتاد ہے۔ اب ہر ایک برج میں سے تعریف کے دو حرف نکال لو۔ اور دیکھو کہ دائرہ موضوعہ میں ہر ایک برج سے کونسا عدد ناطق مخصوص ہے۔ اسیطرح عناصر اربعہ کے بھی مخصوص حرف نکالو۔ اور ان تمام حرفوں اور مراتب اوتاد و قوی و قرائن کو ملا جلا کر ایک سطر میں لکھو۔ اور ان کو کسر میں لاؤ۔ اور جو عدد کہ میزان نکالنے کے لئے ضرب دیا جاتا ہے۔ اسے ضرب دو۔ اور جمع کرو۔ اور نتیجہ کے طور پر جواب نکال لو۔ مثلاً فرض کرو کہ طالع سائل یا سوال حمل ہے۔ پس ح م ل لکھو۔ ح کے آٹھ ہوتے ہیں۔ اور اس کے حصص یہ ہوسکتے ہیں۔ د ب ا۔ م کے ۴۰ ہوتے ہیں اور ۴۰ کے نصف ربع ثمن عشر نصف العشر ہوسکتے ہیں۔ اسکے حصص یہ ہوتے ہیں۔ ک ی ہ د لام کے ۳۰ ہوتے ہیں اسکو نصف وثلث وخمس وسدس وعشر سے یہ اجزاء ہوے۔ ک ی و ہ ج یہی عمل سوال کے تمام حروف کے ساتھ کرنا چاہیے۔ اوتاد کے نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ ہر ایک حرف کے مربع کو اس حرف کے سب سے بڑے جزو پر تقسیم کرو۔ مثلاً د کا وتر نکالنا ہے۔ د کے عدد ۴ ہیں۔ اور چار کا مربع ہے۔ ۱۶ اور ۴ کے سب سے بڑے جزو یعنے دو پر تقسیم کرو۔ ۸ خارج قسمت ہوگا۔ یہی وتر ہے۔ پھر ہر حرف کے مقابل اسکا وتر رکھو۔ اور پھر عنصریہ نسبت نکالو جس کا طریقہ پہلے بیان ہوچکا۔ اس کا عام قاعدہ ہے جو جدول کے بیت کی طبیعت اور دیگر حرفوں کی طبیعتوں کا مقابلہ کرکے نکالی جاتی ہے۔ جیسا کہ شیخ نے اصطلاح جاننے والوں سے بیان کیا ہے۔

استدلال عمل مذکورہ بالا

اب ایک مثال فرض کرو۔ اور عمل کرکے دیکھو۔ کوئی کسی مریض کی نسبت دریافت کرے کہ اسے کیا بیماری ہے اور اس کا علاج کیا ہے؟ سائل سے کہو کہ مرض مجہول کے نام پر کسی چیز کا نام لے۔ تاکہ وہ اس عمل کا مبنی بنایا جاے۔ جب وہ کسی چیز کا نام لے دے۔ تو اس نام کا طالع عناصر سائل دن وقت کے نام سے مقابلہ کرو۔ مگر یہ اسی حال میں جبکہ مسئلہ میں تدقیق منظور ہو۔ ورنہ صرف اسی نام پر اکتفا کرو جو سائل نے لیا ہے۔ اور اسپر جو عمل بیان کیا جاتا ہے کرو۔ فرض کرو کہ سائل نے فرس کہا تو اسکے تینوں

حروف مع اعداد منطقہ کے لکھو سف کے ۱۴۰ ہوتے ہیں اور ۱۰ س کے م ۔ ک ۔ ی ۔ ح جو ۷۸ ہوئے ۔ ر کے ۲۰۰
ہوتے ہیں ۔ اسکے حروف ق ۔ ن ۔ ث ۔ ی ہوئے ۔ اور س کے ۶۰ ہوتے ہیں اسکے حروف م ۔ ل ۔ اسم کے
اور و کے اعداد تام د ۔ ج ۔ ب ہیں ۔ اور س کے م ۔ ل ۔ ک پس جب جنود منہ اسمار جیلائے جائینگے
تو دو عنصر متساوی پائے جائینگے پس ان میں سے جس میں حروف زیادہ ہوں اسپر غلبہ کا حکم لگا دیا جاتا ہے

عناصر کی قوت دریافت کرنیکا طریقہ

(اصل کتاب میں خالی جگہ چھوٹی ہوئی ہے)

پس یہاں غلبہ خاک کو ہوا ۔ اور اسکی طبیعت برودت و یبوست سودا کی طبیعت ہے ۔ اسلئے حکم لگاؤ کہ مریض سودا میں مبتلا ہے ۔ اگر حروف عمل سے نسبت تقریبیہ نکالی جائے تو معلوم ہوگا کہ درد حلق میں ہے ۔ اس کی دوا حقنہ اور شربت لیموں ہے یہ ہے جو فرس کے اعداد کی قوت سے جواب نکلا ۔ یہ مثال نہایت تقریبی اور سہل تھی ۔ اور اسمائے علمیہ کے حروف کی عنصری قوت نکالنے کا طریقہ یہ ہے ۔ کہ مثلاً اسم مفروض محمد ہے ۔ پہلے اسکے حروف الگ الگ لکھو ۔ پھر اسمائے عناصر کے حروف فلکی ترتیب پر لکھو ۔ ہر ایک عنصر کے حروف واعداد نکل آئینگے اسکی مثال یہ ہے ۔

آتشی	خاکی	ہوائی	آبی
ا ا ا	ب ب ب	ج ج ج ج ج ج	د د د د د د
ہ ہ ہ	و و و	ز ز ز ز ز ز	ح ح ح ح ح ح ح ح
ط ط ط	ی ی ی	ک ک ک ک ک ک	ل ل ل ل ل ل
م م م	ن ن ن	ص ص ص ص ص ص	ع ع ع ع ع ع ع ع
ذ ذ ذ	ض ض ض	ق ق ق ق ق ق	ر ر ر ر ر ر
س س س	ت ت ت	ث ث ث ث ث ث	خ خ خ خ خ خ خ
ذ ذ ذ	ظ ظ ظ	غ غ غ غ غ غ	ش ش ش ش ش ش

اس اسم میں عنصر آبی سب سے غالب ہے کیونکہ اس کے حروف کے عدد بیس حرف ہیں اسی لئے اس اسم کے باقی عناصر پر عنصر آبی غالب مانا گیا یہی عمل ہر اسم کے ساتھ کیا جاتا ہے ۔ اور پھر وہ حروف اپنے ہوتا دمیں جمع کر دئے جاتے ہیں یا طالع مذائجہ سے وتر میں ۔ یا مالک ابن وہیب کے بیت کے وتر میں جو پہلے لکھی جا چکی ہے ۔ اور استخراج مجہولات کے لئے ایک مشہور وتر ہے ۔ ابن رحیم اور اسکے اصحاب نے بھی اسی پر اعتماد کیا ہے ۔ اس وتر سے استخراج مجہول کی ترکیب یہ ہے کہ بیت کے حروف کو علیحدہ علیحدہ کرکے سوال کے حرفوں سے بقاعدہ تکسیر ملائیں ۔ اس بیت کے کل حروف ۴۳ ہیں ۔ سوال و بیت کے حروف ملانے کے بعد مکرر حروف اس میں سے نکال ڈالتے ہیں ۔ اور سوال و بیت کا جو حرف مماثل و موافق ہوتا ہے اسے بھی حذف کر دیتے ہیں پھر دونوں فاضلات کو ایک سطر میں لکھتے ہیں ۔ پہلے ایک حرف فاضل بیت کا لکھتے ہیں ۔ پھر سوال کا ۔ یہاں تک کہ دونوں فاضل تمام ہوجاتے ہیں ۔ اور ۵ سہم رہجاتے ہیں ۔ پھر مواخین حقیقیہ کی تعدیل کے لئے انکو ۵ میں دو نوں اور جمع کرتے ہیں یوں کل ۵۰ ہوجاتے ہیں ۔ پھر فاضلات کو ترتیب

سے رکھتے ہیں۔ اگر باہم ملانے کے بعد حروف خارجہ عدد اصلی قبل الحذف کے برابر یعنی ۳۴۴ ہوں تو عمل صحیح سمجھا جاتا ہے۔ پھر ان ملے جلے حرفوں سے ایک مربع جدول پر کرتے ہیں۔ جو حرف پہلی سطر کے آخر میں آتا ہے۔ وہی دوسرے کے اول میں لاتے ہیں۔ اور یہی عمل کرتے رہتے ہیں یہانتک کہ بعینہ پہلی سطر کا دور شروع ہو جائے۔ اور سطر میں حروف حرکت موسیقی کی نسبت پر آنے لگیں۔ اس وقت ہر ایک حرف کا وتر نکالتے ہیں۔ اور اسی حرف کے مقابل لکھ دیتے ہیں۔ پھر جدول کے حروف کی عنصریت معلوم کرتے ہیں۔ تاکہ ان کی طبیعیہ قوت اور روحانیہ وزن اور نفسانی اصلی حرارت اور اسوس اصلیہ جدول سے نکالیں جو اسی غرض کے لئے بنائی گئی ہے۔ اور نسبت عنصریہ کے نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ جدول کے پہلے حرف کو دیکھیں کہ اسکی اور اس کے خانہ کی جسمیں وہ بیٹھا ہے طبیعت کیا ہے۔ اگر دونوں کی طبیعتیں ایک ہی ہیں تو فبہا۔ ورنہ دو دو حرفوں میں نسبت نکالنی شروع کرتے ہیں۔ یہ قانون جدول کے تمام حرفوں میں جاری ہوتا ہے۔ اور جو لوگ اس قانون کو جانتے ہیں۔ ان کے نزدیک اسکی تحقیق نہایت آسان ہے۔ جیسا کہ وظائف موسیقیہ میں مقرر ہے پھر ایک وتر کو فلک اربعہ کے اوتاد کے اسوس میں ضرب دو یہ سریان کا پہلا مرتبہ ہوگا۔ پھر مجموعہ عناصر میں اسوس مولدات گرادو۔ حاصل تفریق عدد کو نصبہ برمش ہونے کے بعد آتش عالم ہوگی۔ اس پر کچھ مجردات عن المواد یعنی عناصر اداد کا اضافہ کرتے ہیں۔ حاصل جمع نفس اوسط کی افق کہلاتی ہے۔ اور جب مجموعہ عناصر میں سے سریان کا اول مرتبہ تفریق کریں تو عالم توسط باقی رہتا ہے۔ یہ مکونات بسیطہ سے مخصوص ہے۔ نہ مرکبہ سے۔ پھر عالم توسط کو افق نفس اوسط سے ضرب دیتے ہیں۔ حاصلضرب افق اعلی ہوتا ہے۔ اسپر سریان کا اول مرتبہ زیادہ کرتے ہیں۔ پھر سریان کے چوتھے درجہ سے عناصر اداد میں سے پہلا تفریق کرتے ہیں۔ سریان کا تیسرا درجہ نکل آتا ہے پھر کلیہ طور پر مجموعہ عناصر کو سریان کے چوتھے مرتبہ سے ضرب دیتے ہیں۔ پہلا عالم تفصیل نکل آتا ہے۔ اور دوسری مرتبہ سریان کو دوسرے سے ضرب دیکر دوسرا عالم تفصیل نکالتے ہیں اسیطرح چوتھا اور پانچواں عالم تفصیل نکالتے ہیں۔ اور چاروں عوالم تفصیل کو جمع کرکے عالم کل میں سے نفی کرتے ہیں۔ عوالم مجردہ باقی رہجاتے ہیں۔ اب جو کچھ افق اعلی کے اوپر ہے اس سے پہلا جزو نکالتے ہیں۔ ابن وحشیہ و بونی وغیرہ کی کتابوں میں یہ تمام باتیں مفصل لکھی ہوئی ہیں۔ غرضکہ یہ تدبیر اصول طبعی ہے۔ اس پر زائچہ حرفیہ اور صنعت الٰہیہ اور نیرنگ فلسفیانہ کا دار ومدار ہے۔ واللہ المنعم وھو المستعان ؁

فصل بست و چہارم (۲۴)

کیمیا

کیمیا وہ علم ہے۔ جو ایسے مادہ سے بحث کرتا ہے جس سے چاندی سونا بن سکے۔ اور اسکی ترکیبیں بتاتا ہے۔ کیمیاگر دنیا کی ہر ایک چیز کو

دیکھتا بھالتا ہے۔ اور ہر ایک کے قویٰ و مزاج کو دریافت کرتا ہے تاکہ کہیں سے مادہ کیمیا واکسیر ملجائے۔ فضلات حیوان تک اس کے ہاتھ سے نہیں بچتے۔ ہڈیاں۔ پر۔ انڈے۔ مینگن ایک ایک کا امتحان کرتا ہے۔ معاون کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اور تدبیریں کرتا ہے۔ کہ مادہ کیمیا کو قوت سے فعل میں لے آئے۔ جوہر نکالکر اور مقطر کرکے اجسام کی تحلیل اور تجزی کرتا ہے پگھلے ہوئے کو جما تا ہی سخت کو پگھلاتا ہے۔ اور پیکر حل کرتا ہے۔ اور ایسے ہی خدا جانے اسے کتنے عمل کرنے پڑتے ہیں۔ کیمیاگروں کا خیال ہے کہ ان تدابیر سے ایک جسم طبعی یعنی اکسیر بنتی ہے جو ۲۵ تولہ پا درتی کا حکم رکھتی ہے۔ اکسیر کو یہ لوگ اپنی اصطلاح میں روح کہتے ہیں۔ اور جو معدن کہ اس کے ذریعہ سے چاندی سونا بنتا ہے۔ اسے جسد۔ ان اصطلاحات کی شرح کا علم بھی علم کیمیا ہی کہلاتا ہے۔ قدیم زمانہ سے اب تک لوگ اس فن میں کتابیں لکھتے چلے آئے ہیں۔ اکثر کتابیں نا اہلوں کیطرف بھی منسوب ہیں اس فن کا امام جابر ابن حیان ہے۔ بلکہ بعض کیمیار کو اسی سے مخصوص کرتے ہیں۔ اسی لئے کیمیا کو علم جابر کہتے ہیں۔ اس نے اس فن میں ۷۰ رسالے لکھے ہیں۔ جو سب کے سب معمے و چیستان ہیں۔ کیمیاگر کہتے ہیں۔ کہ ان رسائل کو سوائے کامل کیمیاگر کے اور کوئی نہیں سمجھ سکتا۔ مشرق کے حکماء متاخرین میں سے طغرائی بھی اس فن کا مصنف و مناظر ہے۔ اور مسلمۃ المجریطی اندلسی نے کتاب رتبۃ الحکیم اس فن میں لکھ کر سحر و طلسمات غایۃ الحکم کے ساتھ جمع کی ہے اور بزعم خود کہتا ہے کہ یہی دونوں فن حکمت کے نتیجے ہیں۔ ان سب مصنفوں کا بیان چیستان ہے جس نے مدتوں محنت کرکے اصطلاحات معلوم نہ کی ہوں نہیں سمجھ سکتا۔ ہم بتائینگے کہ انہوں نے تصنیف میں کیوں چیستان کا طریق استعمال کیا۔ ابن مغیربی نے غیر منقوطہ حروف میں اس فن کے مسائل جمع کرکے نظم میں بیان کئے۔ جو مطلق سمجھ میں نہیں آتے۔ بعض لوگ غزالی کی طرف بھی کچھ کتابیں منسوب کرتے ہیں یہ صحیح نہیں اسلئے کہ ایسا ذی عقل شخص ممکن نہیں کہ ایسے خبط کا قائل ہو۔ خالد ابن یزید۔ ابن معاویہ۔ ربیب مروان کو بھی لوگ کیمیاگر بتاتے ہیں لیکن خالد خود بدوا اور علم صنعت سے بے بہرہ تھا۔ ایسی عجیب وغریب صنعت تک اسکی رسائی ہونا معلوم۔ اور اسوقت تک اس فن کی کتابیں بھی ترجمہ نہیں ہوئی تھیں۔ ممکن ہے کہ کیمیاگر خالد کوئی اور ہو۔

یہاں ہم ابوبکر بن بشرون کا ایک خط ابی سمح کے نام درج کرتے ہیں۔ یہ دونوں مسلمہ کے شاگرد تھے اس خط سے کیمیا کے متعلق اصل حال معلوم ہو سکتا ہے۔ بشرطیکہ کامل غور کیا جائے۔ ابن بشرون کیمیا کے متعلق بہت سے ادہر ادہر کے مقدمات اور حکماء سابق کی تحقیقات کیطرف اشارہ کرکے لکھتا ہے کہ طالب کیمیا کو تین باتیں جاننا چاہئے۔ اوّل یہ کہ ہوتی بھی ہے۔ دوسری یہ کہ کس چیز سے بنتی ہے۔ تیسری یہ کہ کیونکر بنتی ہے۔ اگر یہ تینوں باتیں تم کو معلوم ہو گئیں سمجھ لو کہ مطلب حاصل ہو گیا۔ کیمیا کے وجود پر استدلال کی کوئی ضرورت نہیں۔ ہم اکسیر آپ کے پاس بھیجتے ہیں یہی کافی ہے۔ اب رہی یہ بات کہ کس چیز سے بنتی ہے

سو کیمیاگر ایسا پتھر تلاش کرتے ہیں جس سے کیمیا بن سکے۔ اگرچہ یہ قوت تھوڑی بہت ہر چیز میں
موجود ہے۔ لیکن یہاں ایسا پتھر درکار ہے کہ اسکی قوت فعل میں آ سکے اور علیحدہ ہو سکے۔ سو آپ کو
یہ پتھر تلاش کرنا چاہیے۔ اور جتنے اعمال کیمیاوی ہیں۔ ان کا بھی جاننا ضروری ہے۔ مثلاً تحلیل
تنقیہ۔ تکلیس۔ تشمیع۔ تقلیب۔ بغیر ان تمام باتوں کے جاننے کے کامیابی نہیں ہو سکتی۔ اور یہ
جاننا نہایت ضروری ہے کہ آیا صرف اعمال کیمیاوی ہی اکسیر بنانے کے لئے کافی ہیں۔ یا استعانت بالغیر
کی بھی ضرورت ہے۔ اور اعمال کیمیائی ابتداء سے تنہا موثر ہیں یا اور بھی کوئی ان کا مشارک ہے۔ اور
تدابیر سے آخر ایک پتھر بنگیا ہے۔ جو مادہ کیمیا ہے۔ یہ بھی ضرور ہے کہ آپ اکسیر بنانے کی کیفیت اور
اور وزن کی مقدار کو سمجھیں۔ اور وقت معلوم کریں۔ اور یہ بھی کہ کیونکر اسمیں روح ترکیب دیجاتی ہے۔
اور نفس ڈالا جاتا ہے۔ اور آیا نفس کو آگ پتھر سے الگ کر سکتی ہے یا نہیں۔ اور اگر نہیں کر سکتی تو کیوں
یہ تمام باتیں کیمیا کا اصل اصول ہیں۔

جاننا چاہیے کہ تمام فلاسفہ نے نفس کی تعریف کی ہے کہ وہ مدبر جسم ہے۔ وہی حامل وہی مانع وہی
فاعل ہے اسلئے نفس جب جسم سے علحدہ ہو جاتا ہے جسم مرجاتا ہے۔ نہ حرکت کر سکتا ہے۔ نہ غیر کے
اثر کو روک سکتا ہے۔ کیونکہ یہ باتیں حیات سے متعلق ہیں جسد و نفس کا اسلئے ذکر کیا ہے۔ کہ یہ صفتیں جسد
انسانی سے مشابہ ہیں جس کا اتمام و قوام نفس ہی سے پورا ہوتا ہے۔ وہی بڑے بڑے کام کرتا ہے
اور انسان جو منفعل ہوتا ہے اور اثر قبول کرتا ہے۔ تو صرف اختلاف طبائع کی وجہ سے اگر اسکی ترکیبی
طبائع متفق ہوتے تو اعراض اضداد سے منفعل نہ ہوتا۔ اور نفس بدن سے نہ نکل سکتا۔ اور ہمیشہ زندہ رہتا

جاننا چاہیے کہ جس طبیعت سے یہ عمل کیمیاوی پورا ہوتا ہے۔ وہ ابتداء میں کیفیت واقعہ فیضیہ محتاج
الی الکمال ہے۔ اور جب وہ حد کمال کو پہنچ جاتی ہے تو پھر اس کا استحالہ اپنی پہلی صورت کی طرف
نہیں ہوتا۔ اسلئے کہ اس جوہر کی طبیعتیں باہدگر ملکر ایسی ہو گئی ہیں کہ علحدہ نہیں ہو سکتیں۔ جیسے کہ نفس
اپنی قوت و فعل سے یا جسم جو ترکیب کے بعد اسکی طبیعتیں ایک دوسرے سے لازم ہو جاتی ہیں لیکن جسم
حیوانی اختلاف طبائع کی وجہ سے منحل ہو جاتا ہے لیکن کیمیائی معدن کی طبیعتیں چونکہ موافق ہوتی ہیں
اسلئے انحلال ان میں راہ نہیں پاتا۔ بعض حکماء اولین نے کہا ہے کہ کیمیا میں تفصیل و تقطیع حیوۃ و بقا ہے
اور ترکیب موت و فنا۔ اس میں حکیم نے حیوۃ و بقا سے خروج من العدم الی الوجود مراد لیا ہے۔ اسلئے
کہ جب تک پتھر اپنی اصلی ترکیب پر ہے وہ فانی ہے۔ اور جب دوسری ترکیب سے مرکب کیا گیا۔ فنا
کو قتا آ گئی۔ اور ترکیب ثانی بغیر تفصیل و تقطیع ہو نہیں سکتی۔ اور تقطیع و تفصیل سے جسم جب محلول ہو گا
پھیل جائے گا۔ آپ کو یہ بھی سمجھنا چاہیے کہ لطیف کا لطیف سے ملنا غلیظ کے غلیظ ملنے سے آسان
ہے میری مراد اس سے ارواح و اجساد میں تشاکل ہے۔ یہ باتیں ہیں نے آپ سے اسلئے بیان کی ہیں
کہ عمل کیمیاوی طبائع لطیف روحانیہ سے بہ آسانی ہو سکتا ہے۔ بہ نسبت اس کے کہ غلیظ جسمانیہ سے۔

کبھی عقل سوچتی ہے کہ سنگ و معدنیات بہ نسبت ارواح کے آگ پر زیادہ ٹھہر سکتے ہیں۔ جیسے کہ چاندی وغیرہ آگ پر زیادہ صابر ہیں بہ نسبت گندھک و پارے کے جو ارواح ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ اجسام میں روحیں ہوتی ہیں۔ جب ان کو گرمی پہنچتی ہے پگھل کر نرم ہو جاتی ہیں۔ اور اسی غلظت و لزوجت کی وجہ کر آگ ان کو نہیں کھا سکتی۔ اور جب آنچ کی بہت زیادتی ہوتی ہے۔ تو ویسی ہی ہو جاتی ہیں جیسی ابتدائے خلقت میں تھیں۔ اور ارواح لطیفہ کو جب گرمی پہنچتی ہے۔ وہ باقی رہتی ہیں لیکن آگ پر نہیں ٹھہر سکتی ہیں۔ پس آپ کو سمجھنا چاہیے کہ اجسام کو کس نے اس حالت میں ہونچایا۔ اور ارواح کی یہ حالت کس نے کی۔ یہ سمجھنے اور جاننے کی بات ہے۔ یہ میں آپ کو بتائے دیتا ہوں کہ یہ روحیں اشتعال و طاقت کی وجہ سے باقی ہیں۔ اور کثرت رطوبت کی وجہ سے مشتعل ہوتی ہیں۔ کیونکہ آگ جب رطوبت پاتی ہے اس سے لپٹ جاتی ہے۔ اسلئے کہ رطوبت ہوا اور آگ سے متشاکل ہے۔ آگ رطوبت کو کھاتی رہتی ہے یہاں تک کہ اسکو فنا کر دے۔ یہی حال اجسام کا ہے۔ اور یہ معدنیات اسلئے مشتعل نہیں ہوتے کہ خاک و آب صابر علی النار سے مرکب ہیں۔ لطیف کثیف مدت تک طبخ پا کر ان میں متحد ہو گئے ہیں۔ یہ میں نے اسلئے آپ سے بیان کیا ہے کہ آپ ترکیب طبائع اور اسکے تقابل کو سمجھ لیں۔ آپ کو اخلاط کا سمجھنا نہایت ضروری ہے۔ جو اس فن کے طبائع اور ایک دوسرے سے موافق اور ایک ہی جوہر سے علحدہ ہونے والے ہیں۔ ایک ہی نظام ان کو ایک تدبیر سے جمع کرتا ہے۔ اور کسی غیر کو اسمیں دخل نہیں۔ جیسا کہ حکیم نے کہا ہے کہ جب طبائع و تالیف کو محکم کر لیا۔ اور غیر نے اس میں دخل پایا۔ کام پورا ہو گیا۔ و بالعکس عکس۔ جاننا چاہیے کہ جب یہ طبیعت (اکسیر کی طبیعت) کسی مناسب جسم میں حلول کرتی ہے تو پھیل جاتی ہے اور جلد بصورہ ہوتا ہے اس کے ساتھ جاتی ہے۔ اسلئے کہ اجسام جب تک غلیظ و خشک ہیں نہ پھیلتے ہیں اور نہ میل کھاتے ہیں۔ اور اجساد کا پھیلنا اور حل ہونا ارواح پر منحصر ہے۔ یہ حل جسم حیوانی میں بھی پایا جاتا ہے۔ یہی طبائع کو بدلتا اور پکڑتا ہے۔ اور عجب نیرنگی دکھاتا ہے۔ ہر ایک جسم حل بھی نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ تحلیل مخالف حیات ہے۔ اگر حل ہوتا ہے تو ایسی چیز کے ساتھ جو اسکے موافق ہو۔ اور آگ کے جلانے کو اس سے دفع کرے۔ ایسی حالت میں اسکی غلظت جاتی رہتی ہے۔ اور طبیعتیں اپنے حال پر آجاتی ہیں۔ یعنی لطافت و غلاظت دونوں کا ظہور ہوتا ہے۔ پس جب اجسام تحلیل و لطافت کی حد تک پہنچ جاتے ہیں تو ان میں تمسک۔ تغوص۔ تقلب۔ تنفذ کی قوت ظاہر ہوتی ہے۔ جاننا چاہیے کہ طبیعت بارد اشیا کو خشک کرتی ہے۔ اور ان کی رطوبت کو باندھتی ہے۔ اور حرارت رطوبت کو ظاہر کرتی ہے۔ اور یبوست کو باندھتی ہے۔ حرارت و برودت ہی فاعل ہیں۔ اور رطوبت و یبوست منفعل۔ انہیں کے اتصال سے اجسام پیدا ہوتے ہیں لیکن حرارت کا عمل برودت سے قوی ہے۔ کیونکہ برودت نہ اشیا کو ایک جگہ سے نقل کر سکتی ہے اور نہ حرکت دے سکتی ہے۔ اور حرارت حرکت کی علت ہے۔ اسلئے جب حرارت ضعیف ہو جاتی ہے جو علت تکوین ہے۔ تکوین اجسام کمال کو نہیں پہنچتی۔ جیسے کہ حرارت جب زیادہ ہوتی ہے۔ اور

جسمیں برودت نہیں ہوتی تو اسے جلا کر خاک کر دیتی ہے۔ اسلیئے اعمال کیمیاوی میں بارد کی ضرورت پڑتی ہے تاکہ حرارت آتش کو دفع کر سکیں۔ فلاسفہ نے آتش محرقہ کو نہایت خطرناک بیان کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ انفاس و طبائع کی تطہیر کرنی چاہیئے۔ اور رطوبت اور میل کچیل کو نکالکر پھینک دینا چاہیئے۔ کیونکہ اعمال کیمیا آگ ہی سے شروع ہوتے ہیں۔ اور آگ پر ہی ختم ہوتے ہیں۔ اسیطرح ہر ایک شے اختلاف طبائع کی وجہ سے فاسد اور متفرق ہو جاتی ہے۔ تمام حکماء متفق ہیں کہ اجساد پر ارواح کو بار بار ڈالنا چاہیئے تاکہ اجسام سے چمٹ جائیں۔ اور آگ سے اڑ بھڑ کر اس جسم کو بچالیں۔

اب ہم اس پتھر کا ذکر کرتے ہیں جس سے کیمیا منتج ہے۔ حکماء اس کے بارہ میں مختلف الرائے ہیں۔ کوئی کہتا ہے کہ وہ حیوانات میں ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ نباتات میں ہے۔ کوئی کہتا ہے معدنیات میں ہے۔ اور کوئی کہتا ہے کہ سب چیزوں میں ہے۔ ہم آپ کو پہلے بتا چکے ہیں کہ بالقوہ ہر ایک چیز میں موجود ہے۔ اسلیئے کہ طبائع اربعہ ہر چیز میں ہیں۔ اور وہ بھی انہیں طبائع سے مرکب ہے۔ اسلیئے ہر چیز میں ہونا ضرور ہوا۔ اب ہم آپ کو یہ بتاتے ہیں کہ کس چیز سے بالقوت و بالفعل عمل ہوتا ہے۔

جراقی کہتا ہے کہ تمام رنگ دو قسم کے ہیں۔ ایک عارضی رنگ جیسا کہ زعفران کا کپڑے پر یہ منفصل و زوال پذیر ہے۔ دوسرا ذاتی جس میں جوہر اپنا رنگ چھوڑ کر دوسرا رنگ اختیار کرتا ہے جیسے شجر و حیوان کا بدلکر مٹی بن جانا۔ یا مٹی سے نباتات و حیوان کا بننا۔ اور نبات کا حیوان ہو جانا۔ اس قسم کا رنگ بغیر روح حی اور کمیان فاعل کے جو تولید اجرام و قلب اعیان کا ذریعہ ہے نہیں ہو سکتا الامثل فالامثل۔ اب ہم کہتے ہیں کہ مادہ کیمیا یعنے سنگ پارس حیوان میں ہوگا یا نباتات میں۔ کیونکہ یہ دونوں غذا کھاتے ہیں۔ لیکن لطافت و قوت میں حیوان کا درجہ بڑھا ہوا ہے۔ اسلیئے حکماء نباتات میں زیادہ غور نہیں کرتے۔ اور حیوان آخری استحالہ ہے۔ اور موالید ثلاثہ میں لطیف تر۔ لیکن آخر کار غلیظ کیطرف رجوع کرتا ہے۔ تاہم موجودات میں کوئی ایسی چیز نہیں جو روح حیوان کو چھوڑ کر اس سے متعلق ہو۔ کیونکہ روح نہایت لطیف ہے۔ لطیف لطیف ہی سے تعلق پیدا کرتا ہے۔ اگرچہ روح ہر ایک چیز میں ہوتی ہے۔ لیکن روح نباتی کم اور غلیظ و کثیف ہے۔ اور جسد نباتی میں چھپی ہوئی ہے۔ وہ حرکت نہیں کر سکتی اور روح متحرک روح کا منہ سے لطیف ہوتی ہے۔ اسلیئے کہ متحرک غذا کو قبول کرتی ہے۔ اور سانس لیتی ہے۔ اور کا منہ صرف غذا کو قبول کرتی ہے۔ اسلیئے عمل کیمیا حیوانات میں سہولت و آسانی اور عمدگی کے ساتھ ممکن ہے عقلمند کو چاہیئے کہ اشکال چھوڑ کر سہولت اختیار کرے۔ جاننا چاہیئے کہ حیوان بلحاظ طبائع و موالید کئی قسم کے ہوتے ہیں۔ جیسا کہ جاننے والے جانتے ہیں۔ اسلیئے حکماء نے عناصر و موالید کی دو قسمیں کی ہیں زندہ و مردہ۔ متحرک کو زندہ و فاعل مانا ہے۔ اور ساکن کو مفعول و مردہ۔ عناصر ہی کے ساتھ کیا مخصوص ہے۔ تمام اشیاء از قبیل معدنیات و نباتات وغیرہ میں سے کسی کو مردہ اور کسی کو زندہ قرار دیا ہے۔ جو معدن آگ میں

پگھل جائے یا اڑ جائے۔ اسے زندہ مانتے ہیں۔ والعکس عکس۔ حیوانات و نباتات میں جس کی چاروں طبیعتیں منفصل ہو جاتی ہیں۔ اسے زندہ کہتے ہیں۔ اور باقی کو مردہ۔ کیمیاگروں نے ان زندہ اشیاء کی تحقیق کی اور معلوم کیا ہے کہ سنگ کیمیا ہی ایک ایسی چیز ہے جسکی چاروں طبیعتیں ظاہر و کامل طور پر ایک دوسرے سے جدا ہو سکتی ہیں۔ یہ سنگ ان کو حیوان میں ملا۔ اور اعمال کیمیا کے بعد۔ جیساکہ کیمیاگر جانتے تھے ہو گیا۔ بعض اوقات معدن و نباتات بھی جڑی بوٹیوں کے ذریعہ سے سنگ کیمیا کی مانند ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ نباتات میں بھی ایسی جڑی بوٹیاں ہیں جن کی طبائع میں سے کوئی کوئی طبیعت علیحدہ ہو سکتی ہے۔ مثلاً اشنان اور معادن میں بھی اجسام و ارواح و انفاس ہوتے ہیں۔ اگر وہ مدبّر کئے جائیں تو کریں گے۔ لیکن ہمیں تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ سنگ کیمیا جو حیوان سے برآمد ہوتا ہے۔ باقی سب سے فائق ہے۔ آپ کو چاہیے کہ اس پتھر کو پہچانیں۔ حیوان میں صرف یہی ایک چیز ہے جسکی طبائع اربع ایک دوسرے سے علیحدہ ہو سکتی ہیں۔ اب آپ نے اس پتھر اور اسکی ماہیت کو پہچان لیا ہوگا۔ اب میں وہ تدبیر بتاتا ہوں جسکے ذریعہ سے سنگ کیمیا سے کیمیا بناتے ہیں۔

سنگ کیمیا کو قرع انبیق میں چڑھا کر طبائع اربعہ یعنی جسم روح و نفس و رنگ کو علیحدہ کرو۔ اور ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ شیشی میں رکھ لو۔ اور جو کچھ تلچھٹ نیچے رہ جائے اسے آنچ دیکر صاف کرو یہانتک کہ سیاہی بالکل جاتی رہے۔ اور سختی کی جگہ نرمی آجائے۔ اور سفید براقی نکل آئے۔ یاد رکھنا چاہیے کہ وہ تلچھٹ اس وقت صاف اور آب زلال ہو جائیگی۔ جبکہ رطوبت اسمیں سے اڑ جائیگی۔ جب یہ تلچھٹ بالکل صاف شفاف آب زلال ہو جائے۔ تو پھر طبائع اربع کو جو پہلے نکل چکی ہیں۔ اور الگ الگ شیشی میں رکھی ہیں صاف کرو۔ اور بار بار کشید کرنے سے انہیں میل کچیل سے بالکل پاک کر دو۔ جب اس سے فارغ ہو جاؤ تو وہ خاص عمل کرو جس پر کیمیا منحصر و موقوف ہے۔ یاد رکھیے کہ ترکیب کیمیا کا مدار ہے تزویج و تعفین پر۔ تزویج کہتے ہیں غلیظ سے لطیف کے ملنے کو۔ اور تعفین کہتے ہیں پیسنے کو تاکہ مسحوق کے اجزا رگھٹ کر یکدیگر مل جائیں۔ یہاں تک کہ ایک ہو جائیں سحق کامل کے بعد غلیظ اس قابل ہو جاتا ہے کہ لطیف کو پکڑ لے۔ روح میں بھی آنچ کے مقابلہ کی طاقت آجاتی ہے۔ اور نفس تمام جسد میں ساری و طاری ہو جاتا ہے۔ یعنی جسد تحلیل سے جب روح ممتزج ہوتی ہے۔ دونوں ملکر توحد کے درجہ پر پہنچ جاتے ہیں۔ اور روح کو بھی عوارض جسدی از قبیل اصلاح و فساد۔ بقاء و فنا عارض ہوتے ہیں۔ جب نفس روح و جسد دونوں سے ملتا ہے تو جسد و روح کے تمام اجزا اس میں مل جاتا ہے۔ اور تینوں سے شے واحد تیار ہوتی ہے۔

جب جسد محلول پر مرکب کیمیا داکسیر پڑتا ہے۔ اور آنچ لگتی ہے۔ رطوبت کی وجہ سے پگھل جاتی ہے۔ اور رطوبت کا خاصہ ہے۔ اشتعال۔ اور آگ کا اس سے لپٹ جانا۔ پس جب اس رطوبت سے آگ لپٹنے لگتی ہے۔ رطوبت کی آمیزش نفس مرکب کو جلانے سے روک دیتی ہے۔ جیسے تیل میں پانی کے ہوتے ہوئے آگ اثر نہیں کر سکتی۔ اور پانی کا قاعدہ ہے کہ حرارت سے وہ بھی بھاگتا ہے۔ اس پانی کو جسد یا بس

روک لیتا ہے۔ پس جسد پانی کو روکتا ہے۔ اور پانی تیل کو قائم رکھتا ہے۔ اور تیل رنگ کے ثبوت کی علت بنتا ہے۔ اور دہنیت اور چکنائی کے اظہار کا موجب ہوتا ہے۔ اور دہنیت کا اظہار صرف ان ہی اشیاء واجسام میں ہوتا ہے جو نور و حیات سے خالی ہوں۔ غرضکہ اس ترکیب سے جسد مقیم تیار ہوتا ہے جس تصفیہ کے متعلق آپ نے مجھ سے سوال کیا تھا۔ یہی ہے۔ اسی کو حکماء بیضہ کہتے ہیں نہ کہ بیضۂ مرغ کو میں نے ایک دن تنہائی میں استاد مسلمہ سے دریافت کیا کہ استاد اس حیوانی مرکب کو حکماء نے بیضہ لکھا ہے۔ آیا یہ فرضی اصطلاح ہے۔ یا اسکی کوئی وجہ بھی ہے۔ استاد نے کہا ہاں اسکی بہت بڑی وجہ ہے میں نے کہا۔ آخر وہ کون سی مشابہت اور منفعت ہے جس نے حکماء کو مرکب کیمیاوی کا نام رکھنے پر مجبور کیا۔ استاد نے جواب دیا کہ بیضہ اور اس مرکب میں مشابہت و قرابت ہے۔ غور کرو۔ اور نکالو۔ میں نے ہرچند غور کیا۔ مگر کچھ سمجھ میں نہ آیا۔ آخر استاد نے کہا۔ ابوبکر! کس فکر میں ڈوبے ہوئے ہو۔ ذرا سی بات سمجھ میں نہیں آتی۔ مرکب حیوانی و بیضہ میں مقدار رنگ میں مشابہت ہوتی ہے۔ یہ سنتے ہی میری طبیعت ٹھکانے آگئی۔ اور میں راز کو سمجھ گیا۔ اور گھر آکر بیضۂ مرغ اور بیضۂ کیمیا کی مماثلت تے الالوان پر ہندسی برہان قائم کی ۱؎

آپ نے مجھ سے ارض مقدسہ کی شرح بھی پوچھی ہے۔ سنئے! ارض مقدسہ اس مادہ کو کہتے ہیں جو جو طبائع علویہ و سفلیہ سے پیدا ہوئی ہو۔ اور تانبہ ہی صرف ایک ایسی دھات ہے۔ جو مراحل سواد کو طے کر کے پہلے غبار ہوا۔ اور پھر پھٹکری سے ملکر سرخ اور نخیبا میں رو جس منجمد رہتی ہیں۔ اور طبیعت علویہ انکو آگ کا مقابلہ کرنے کے لئے نکالتی ہے۔ اور فرفرہ میں محض سرخ رنگ ہی ہوتا ہے (جو قابل انفصال ہے) اور رنگ میں تین مختلف قوتیں ہیں جو باہم متشابہ اور ہم جنس ہیں۔ ایک روحانیہ نورانی صافی ہے یہی فاعلہ ہے۔ دوسری نفسانیہ ہے جو متحرک و حساس ہے لیکن یہ پہلی قوت سے غلیظ ہے۔ اور اس کا مرکز بھی پہلی قوت سے نیچے ہو۔ تیسری قوت ارضیہ حاسہ قابضہ ہے۔ جو ثقل کی وجہ سے مرکز زمین کی طرف مائل رہتی ہے۔ یہی قوائے روحانیہ و نفسانیہ کو پکڑتی اور ان کو محیط ہوتی ہے۔ باقی جتنی اور قوتیں ہیں وہ سب فضول ہیں۔ اور فن کیمیا میں جاہلوں کو دھوکہ دینے کے لئے لکھ دی گئی ہیں۔ میں اب آپکو کیمیا کے متعلق ایسے مفید مقدمات اور ضروری تدبیریں لکھ چکا ہوں کہ آپ کو اور کسی طرف رجوع کی ضرورت نہ ہوگی نیز جو سوالات آپ نے مجھ سے کئے تھے اب ان سب کا جواب لکھ چکا۔ اسلئے مجھے امید ہے کہ آپ ضرور اپنے مقصد میں کامیاب ہوں گے۔ والسلام۔

یہ ہے ابن بشرون کے کلام کا خلاصہ مسلمۃ المجریطی استاد کیمیا و سحر و طلسمات کا رشید شاگرد تھا۔ اس نے بھی اس رسالہ میں جا بجا لغز و رمز سے کام لیا ہے جس سے اصل مطلب سمجھ میں نہیں آتا۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کیمیا کوئی طبعی صنعت نہیں ہے کیمیا کے بارہ میں مناسب ہے کہ یہ عقیدہ رکھا جائے۔ اور یہی واقعیت سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ کیمیا نفوس روحانیہ کے آثار و تصرفات کے قبیل میں سے ہے۔ جس پر نیک لوگوں

۱؎ یہ برہان [illegible] بسط و تفصیل لکھی ہے لیکن بالکل معمہ ہے بالکل سمجھ میں نہیں آتی۔

کو بطور کرامت اور شریروں کو بطور سحر دسترس ہوتی ہے۔ تاثیر کرامت تو ظاہر ہی ہے۔ رہی تاثیر سحر۔ سو ساحر بھی قوت سحری سے اعیان مادی کو بدل دیتے ہیں۔ اور کچھ کا کچھ بنا دیتے ہیں۔ جیسے کہ ساحران فرعون کا قصہ مشہور ہے۔ اور سوڈان و ہندوستان و ترکستان کے ساحروں کی نسبت کہا جاتا ہے کہ جب چاہتے ہیں۔ بادل کو قابو میں کر کے مینہ برسا لیتے ہیں چونکہ کیمیاگر چاندی سونے کے مادے کو بدلتا ہے اسلئے اسکو بھی از قبیل سحر شمار کرنا چاہیئے۔ اور جابر و مسلمہ و آئمہ فن کیمیا نے رمز و چیستان کا طریقہ صرف اسلئے اختیار کیا کہ شریعت میں سحر کی تمام انواع حرام و محظور کر چکے تھے۔ اگر یہ اپنے سحری اعمال صاف صاف کہہ دیتے تکفیر و الحاد کا نشانہ بنتے۔ اسی خوف کے مارے صاف صاف بیان نہ کیا۔ نہ یہ کہ بخل کی وجہ سے کیمیا کی تعلیم عام نہ کی۔ جیسا کہ عام لوگوں کا خیال ہے۔ دیکھ لو کہ مسلمہ نے اپنی کتاب کیمیا کا نام رتبۃ الحکیم رکھا ہے۔ اور کتاب سحر و طلسمات کا غایۃ الحکیم۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کتاب رتبۃ الحکیم کتاب غایت الحکیم کی فرع ہے۔ کیونکہ غایت کا رتبہ مرتبہ سے جیسے کہ کہنا چاہیئے بالا ہوتا ہے۔ ان دونوں کتابوں کے مطالعہ سے ہمارے دعوی کی تائید ہوتی ہے۔ آگے بڑھ کر ان لوگوں کی ہم تائید کریں گے جو کیمیا کو طبعی صنعت سمجھتے ہیں۔ اور کیمیاگری کو معمولی سی بات جانتے ہیں۔ واللہ العلیم الخبیر۔

فصل بست و پنجم (۲۵) فلسفہ کی خرابیاں اور اس کا بطلان

یہ فصل اور اس کے بعد کی دو فصلیں نہایت مہتم بالشان ہیں اسلئے کہ فلسفہ و نجوم جیسے علوم متمدن اور آباد شہروں میں بکثرت ہوتے ہیں اور ان سے دین کو نقصان پہنچتا ہے۔ اسلئے ان کے متعلق بحث کرنا اور امر حق کا جتلانا نہایت ضروری ہے۔

عقلاء نوع انسانی میں سے ایک فرقہ کا خیال ہے کہ موجودات کی دو قسمیں ہیں۔ حسی و غیر حسی۔ حسیات کا ادراک حواس کے ذریعہ ہوتا ہے۔ اور موجودات ماوراء الحس عقل اور فکر اور قیاسات عقلیہ سے معلوم ہوتے ہیں۔ اور عقائد ایمانیہ کی تصحیح موقوف بر عقل ہے نہ بر سماعت۔ کیونکہ اکثر عقائد عقلیہ ہی ہیں۔ یہی لوگ فلاسفہ کہلاتے ہیں۔ فلاسفہ جمع ہے فیلسوف کی جس کے معنی یونانی زبان میں مرد حکمت دوست ہیں یہی لوگ ہیں جنہوں نے حقائق موجودات کے دریافت پر کمر باندھی۔ اور حق و باطل میں تمیز کرنے کے لئے علم منطق کے اصول و قانون وضع کیئے۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ حق و باطل میں تمیز عقل و نظر کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ اور فکر نظری منتزعہ شخصیات میں اپنا کام کرتی ہے۔ جن کو معقولات اولے کہتے ہیں۔ اور انہیں معانی کلیہ میں تجرید کرتی ہوئی اجناس عالیہ یعنی مجردات تک پہنچتی ہے۔ جیسا کہ ہم منطق کے بیان میں لکھ چکے ہیں یہی اجناس عالیہ بالبداہت تحصیل علوم کا ذریعہ ہوتی ہیں۔ اور انہیں کو معقولات ثانیہ کہتے ہیں۔ جب عقل ان معقولات مجردہ میں گھس بیٹھ کر وجود کما ہو کا تصور حاصل کرنا چاہتی ہے تو بعض کو بعض سے نسبت دیتی ہے اور بعض کو بعض سے نفی کرتی ہے۔ تاکہ وجود کا تصور صحیح مطابق بالخارج حاصل ہو جائے۔ اور پھر تصورات سے تصدیقات مرتب کرتی ہے۔ ان لوگوں کے نزدیک تصدیق

از روئے حکم تصور پر مقدم ہے۔ اور تصور وجوداً مقدم ہے۔ اسلئے کہ تصور تام ہی غایت ادراک ہے
اور تصدیق اس کے حصول کا ذریعہ۔ منطق کی عام کتابوں میں جس تصور کو مقدم اور تصدیق کا موقوف علیہ گردانا
گیا ہے۔ وہ شعوری ہے نہ کہ علم تام۔ یہی امام فلاسفہ ارسطو کا مسلک ہے۔ فلاسفہ کا دعوٰی ہے کہ اسی طریقہ
سے موجودات حسیہ وغیر حسیہ کا ادراک انسانی سعادت ہے۔

ان لوگوں کے مدارک کا تمام تر محصول یہ ہے کہ پہلے انہوں نے حواس کے ذریعہ جسم کو سمجھا۔ اور
پھر جب ان کے ادراک نے کچھ ترقی کی نفس کا وجود مانا۔ جو حیوانات میں حس و حرکت کا مبدء ہے۔ پھر
قوائے نفسانی میں سے عقل تک پہنچے۔ اور یہیں آکر ان کا ادراک رک گیا۔ مگر ظن و تخمین سے کام لیکر نفس
سماوی کے بھی قائل ہوئے۔ اور کہنے لگے کہ آسمان بھی صاحب العقل والنفس ہیں۔ اور اس قیاس کو
دس عقلوں اور نو آسمانوں کے وجود پر ختم کیا۔ اور عقل دہم کو عقل فعال مانا۔ اور بزعم خود سمجھنے لگے کہ انسانی
سعادت یہی ہے۔ کہ ترتیب وجود مذکورہ بالا سلسلہ کے موافق آدمی سمجھ کر اپنے نفس کو فضائل سے
آراستہ کرے۔ مقتضائے عقل و فکر ہے۔ رذیلت و فضیلت کو سمجھنا۔ اور محاسن و محامد کی طرف مائل ہونا
یعنی بغیر شرع بھی سعادت حاصل ہو سکتی ہے۔ فلاسفہ کی سعادت بھی عجیب ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب
نفس کو مذکورہ بالا فضیلت و حکمت حاصل ہو گی۔ اس سے مبتہج و مسرور ہو گا۔ یہی نعیم جنت ہے۔ اور اگر
جہل میں پڑا رہا تو یہی شقاء ابدی ہے۔ جسے جحیم آخرت کہنا چاہئے۔ اسی قسم کے اور خبط ہیں جو عام
طور پر مشہور ہیں۔ اس مذہب کا امام جس کے علوم و فضائل ہم تک پہنچے ہیں۔ کہ مقدونی ارسطو افلاطون
کا شاگرد اور سکندر کا استاد ہے جو منطق کی تدوین و تنقیح کی وجہ سے معلم اول کہلاتا ہے۔ منطق بیشک
اچھا فن ہے۔ مگر الٰہیات میں فلاسفہ کی مطلب براری نہیں کر سکتا۔ جب فلسفہ کی کتابیں خلفائے
بنی عباس کے زمانہ میں ترجمہ ہوئیں تو مسلمانوں میں سے بھی بعض علماء نے فلاسفہ کا مذہب اختیار
کیا۔ جا بجا مجادلہ و اختلاف کر کے اپنی الگ رائیں بھی قائم کیں۔ ان لوگوں میں سے ابو نصر فارابی چوتھی صدی
ہجری میں بعہد سیف الدولہ اور ابن سینا پانچویں صدی میں بعہد نظام الملک بہت ہی مشہور و معروف
مسلمان فلسفی گذرے ہیں۔

فلاسفہ کے جو اہم مسائل ابھی بیان ہو چکے ہیں۔ وہ بہمہ وجوہ باطل ہیں۔ فلاسفہ تمام موجودات
کو عقل اول کی طرف اسناد کرتے ہیں۔ اور عقل اول سے سلسلہ ترقی واجب الوجود تک پہنچاتے ہیں
یہ درحقیقت قصور اور مراتب خلق اللہ کے نہ جاننے کا نتیجہ ہے کہ ذات واجب کی تخلیق کو صرف ایک
عقل تک محدود کئے دیتے ہیں۔ ورنہ وجود کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ اور جو کچھ کہ اس نے پیدا کیا ہو
ہم اس کو نہیں جان سکتے۔ یہ لوگ عقل اول کی تخلیق کا اثبات اور باقی چیزوں سے غفلت کر کے درحقیقت
انہیں طبیعیوں کے برابر ہو گئے ہیں۔ جو جسم کے سوا کسی چیز کے وجود کے قائل ہی نہیں۔ اپنے دعووں پر
جو یہ دلیل لاتے ہیں۔ اور معیار منطق پر پورا اتارنے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہ بھی نہیں ہو سکتا۔ ا

کہ وہ دلیلیں قاصر ہیں۔ اور غرض کو پورے طور پر ثابت کرنے والی نہیں۔

موجودات جسمانیہ یعنے جسم طبعی کے متعلق جو کچھ ان لوگوں نے لکھا ہے۔ وہ بھی ناقص ہے۔ اسلئے کہ جو نتائج ذہنیہ مطابقت کے ساتھ نکالے گئے ہیں وہ زعمی قیاس و حدود کے ذریعہ سے نکالے گئے ہیں جب یہ احکام ذہنیہ کلیہ عامہ ہیں۔ اور موجودات خارجہ مشخصہ۔ تو ہوسکتا ہے کہ مادیات خارجیہ میں ایسی چیزیں ہوں جو اس کلیہ ذہنیہ کو خارجی شخص پر منطبق نہ ہونے دیں۔ اور مطابقت ہو بھی تو صرف ان چیزوں میں۔ جن پر حس اپنا کام کر سکتا ہو۔ اس صورت میں شہود دلیل ہوا۔ نہ یہ برہان جو وہ پیش کرتے ہیں۔ پس کہاں وہ یقین جس کی نسبت وہ دعوی کرتے ہیں کہ ان دلیلوں سے حاصل ہوتا ہے۔ اور بسا اوقات ذہن معقولات اول ہی میں تصرف کرتا ہے۔ نہ معقولات ثانیہ میں۔ پس اس صورت میں حکم یقینی مثل محسوسات کے ہوتا ہے۔ کیونکہ معقولات اول کمال انطباق کی وجہ سے مطابق فی الخارج ہو جاتے ہیں۔ اگر حسی انطباق کا دعوی کریں تو ہم ان کو مان سکتے ہیں لیکن پھر بھی ہمارے لئے ان سے اعراض کرنا ہی بہتر ہے کیونکہ مسلمان کا کام نہیں کہ وہ عبثیات میں پڑے۔ اور مسائل طبعیات نہ دین ہی میں کارآمد ہیں اور نہ دنیا میں۔ پس ان کا چھوڑنا ہی بہتر ہے۔

روحانیات یعنی الٰہیات کے متعلق جو کچھ فلسفہ بیان کرتے ہیں۔ اسکی حقیقت یہ ہے۔ کہ روحانیات ذاتاً مجہول ہیں۔ اور کوئی برہان عقلی انسان کو ان کے وجود کا یقین نہیں دلا سکتی۔ کیونکہ جن معقولات ثانیہ کے ذریعہ سے برہان مرتب ہوتی ہے وہ خارجیات شخصیہ میں تجرید کرنے سے ذہن میں قائم ہوتی ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ یہ معقولات ہمارے ذہن میں ہمارے ادراکات کے ہی ذریعہ سے پہنچتی ہیں۔ اور روحانیات ہمارے ادراک سے بالاتر ہیں۔ اسلئے ان کے وجود پر کوئی برہان بھی قائم نہیں ہو سکتی۔ جو کچھ ان کے متعلق اجمالی علم ہم کو حاصل ہوتا ہے وہ نفس کا ذاتی علم ہے۔ یا بذریعہ خواب ہمیں حاصل ہوتا ہے جس کو وجدانی کہنا چاہئے۔ اس سے آگے بڑھ کر ان کے وجود کی حقیقت و ذاتیات کا معلوم کرنا متعذر ہے۔ چنانچہ محققین فلاسفہ خود کہتے ہیں کہ جو چیزیں مادہ سے بری ہیں۔ ان پر کوئی دلیل ذات اور صفات کے متعلق نہیں ہو سکتی کیونکہ برہان کے لئے ضروری ہے کہ اسکے مقدمات ذاتیات سے بنے ہوں۔ جب ذاتیات خود مجہول ہیں۔ تو پھر دلیل کیسی اور کہاں کبیر الفلاسفہ افلاطون استاد ارسطو کہتا ہے کہ الٰہیات میں درجہ یقین حاصل نہیں ہو سکتا۔ یہ بیش از بیش ظن تک ذہن انسانی پہنچ سکتا ہے۔ اگر فلسفہ کی تحصیل میں ہزار رنج و محنت کے بعد بھی ظن ہی حاصل ہو تو پھر ہم اسی ظن پر کیوں اکتفا نہ کریں جو ہمیں اپنے نفس کی طرف سے حاصل ہوتا ہے۔ حالانکہ ہماری تمام کوشش اسی لئے ہے کہ ماوراے محسوسات میں بھی درجہ یقین پیدا کریں۔ اور وہ فلسفہ سے حاصل ہوتا نہیں۔ اسلئے اسکا ترک کرنا ہی اولے ہے۔

فلاسفہ کا یہ قول بھی بالکل ڈھکوسلہ ہی ہے کہ انسانی سعادت موجودات علی ما ہی کے ادراک و علم سے وابستہ ہے۔ اسلئے کہ انسان دو جز سے مرکب ہے۔ ایک جسمانی ہے۔ دوسرا روحانی جو جزو جسمانی سے ملا جلا ہے۔

اور ان دونوں جزوں کے مدارک علحٰدہ علحٰدہ ہیں۔ اور ذات مدرک ایک ہی ہے۔ جسے روحانی جزو کہتے ہیں۔ جو کبھی مدارک روحانیہ کا ادراک کرتا ہے۔ اور کبھی جسمانی کا۔ آلات جسمانی کے واسطہ اور ذریعہ سے۔ اور ہر ایک مدرک کو اپنے ادراک سے ایک قسم کی مسرت و خوشی حاصل ہوتی ہے۔ دیکھ لو کہ بچہ ادراک کی ابتدائی درجہ ہی میں خوبصورت چیزیں دیکھ کر اور اچھی آواز سن کر کیسا خوش ہوتا ہے۔ اور یہ ادراک اس کے نفس کو بالواسطہ ہوتا ہے۔ پس ظاہر ہے کہ جو ادراک نفسانی بالذات اور بلا واسطہ ہوگا۔ نفس کو اس سے انتہا درجہ کی مسرت ہوگی جو کسی طرح بیان میں نہیں آسکتی اور یہ ادراک نہ غور و نظر سے حاصل ہوتا ہے نہ علم سے بلکہ حجاب حواس کے اٹھ جانے اور مدارک جسمانی کے بالکل فراموش کر دینے سے حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ اکثر صوفیہ اس ادراک کی واقعیت کی تصدیق کرتے ہیں۔ اور اس کے حاصل کرنے کے لئے قوائے جسمانی اور مدارک جسمانی کو ریاضت سے مٹاتے ہیں تاکہ جب موانع جسمانی سے نفس چھٹکارا پا جائے۔ بالذات ادراک تام حاصل کرے۔ اور مسرور الوقت ہو۔ لیکن یہی ادراک ان کا مقصود بالذات نہیں ہوتا۔ جیسا کہ صوفیاء کے اقوال سے ظاہر ہے۔ اسلئے فلاسفہ کا اسی کو عین سعادت انسانی قرار دینا دور از کار ہے۔ اور خصوصاً یہ دعوے کہ ادلہ عقلیہ سے اس قسم کا ادراک حاصل ہو سکتا ہے۔ اور اس سے نفس کو حقیقی خوشی ملتی ہے۔ کیونکہ دلیل و قیاس مدارک جسمانیہ ہیں جو خیال و فکر و ذکر کی مدد سے مرتب کئے جاتے ہیں۔ اور ہم ابھی بتا چکے ہیں کہ نفس کو اپنے ادراک سے فرحت تام اسی وقت حاصل ہوتی ہے کہ تمام قوائے جسمانی معطل ہو چکے ہوں۔ دلیل و براہین تو علم نفسانی کی سد راہ ہیں۔ چنانچہ دیکھ لو کہ اسوقت بھی ماہران فلسفہ شفا و نجات و اشارات تلخیص ابن رشد وغیرہ کے مطالعہ اور ورق گردانی میں منہمک رہتے ہیں۔ اور چاہتے ہیں کہ سعادت نفسانی حاصل کریں۔ لیکن طمانیت نفسی و سرور قلبی حاصل نہیں ہوتا۔ بلکہ صدہا کاوشیں اور شبہات دل میں پیدا ہو جاتے ہیں لیکن محض اس خیال سے اپنے اس مشغلہ میں لگے رہتے ہیں کہ ارسطو و فارابی و ابن سینا نے لکھا ہے کہ جس نے عقل فعال کی حقیقت کو سمجھ لیا۔ اور اپنی حیات میں ترقی کرتا ہوا اس سے متصل ہو گیا۔ اسکو بہت کچھ سعادت مل گئی۔ اور عقل فعال فلاسفہ کے نزدیک روحانیات کا پہلا زینہ ہے اور اس کا ادراک ہی اس سے متصل ہو جانا ہے۔ میرے نزدیک یہ رائے بالکل پوچ ہے۔ کیونکہ ارسطو اور اسکے متبعین کی مراد اتصال عقل فعال سے ہی وہی ادراک ذاتی ہے۔ جو نفس کو بدون واسطہ حاصل ہونے لگے۔ اور ادراک ذاتی حجاب کے اٹھنے کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ فلاسفہ کا یہ قول بھی بالکل باطل ہے کہ نفس کا ادراک تام ہی جو بلا واسطہ حواس ہو سعادت نفسانی ہے۔ یہ مسلم کہ حسی ادراک کے سوا ایک اور ادراک بھی نفس کو حاصل ہوتا ہے۔ اور اُس سے اسے بہجت و سرور بھی حاصل ہوتی ہے لیکن اسی مسرت و بہجت کو عین سعادت اخروی مان لینا کیونکر ممکن ہے؟ ہاں ہو سکتا ہے کہ جو سعادت حاصل ہونیوالی ہے اس میں ایک بات یہ بھی ہو۔ موجودات کی حقیقت کو کماہی جان لینا بھی ان کے نزدیک سعادت ہے۔ مگر یہ بھی باطل ہے ... مدارک میں منحصر سمجھتا ہے۔ اور یہ امر صریح البطلان ہے۔ اور

یہ بھی ممکن نہیں کہ کوئی تمام جسمانیات و روحانیات کے علم و ادراک پر قادر ہو سکے کیونکہ دائرہ وجود اسقدر وسیع ہے کہ اسکا احاطہ کرنا حیز امکان سے خارج ہے یہ سچ ہے کہ نفس جسم سے علیحدہ ہونے کے بعد اپنے علم و ادراک کی وجہ سے مسرور ہوگا۔ لیکن یہ کہاں سے لازم آگیا کہ وہ تمام موجودات کا علم اپنے ساتھ لیجائے گا۔ ہمارے علم ہی کے موافق اسکے ادراک کا دائرہ وسیع ہوگا اور یہ ہم کہہ چکے ہیں کہ جمیع موجودات کا علم ہمیں حاصل نہیں ہو سکتا۔ اگر ہم فلاسفہ ہی کی سعادت پر اکتفا کرلیں تو کیا یہ سعادت اس سعادت کے برابر ہو سکتی ہے جس کی امید شارع علیہ السلام نے ہمیں دلائی ہے؟ حاشا وکلا ہرگز نہیں۔ ہرگز نہیں۔

یہی حال فلاسفہ کے اس قول کا ہے کہ کہتے ہیں کہ انسان خود محامد کو اختیار اور مذام کو ترک کر کے اخلاق کی تہذیب کر سکتا ہے۔ اور شریعت کی اسکو کوئی ضرورت نہیں ہے۔ چونکہ فلاسفہ نے نفس کے ادراک ذاتی کو سعادت نفس سمجھ رکھا ہے۔ اسلئے ایسے لاطائل اقوال بھی ان کی زبان و قلم سے نکل گئے ہیں۔ رذائل نفس کے سد راہ ہوتے ہیں۔ اور اسے ایسے پاک ادراک تک پہنچنے ہی نہیں دیتے کہ آپ اپنی اصلاح کر سکے۔ اور چونکہ انسان کی حقیقی سعادت جسمانی و نفسانی ادراک کے علاوہ ہے۔ اسلئے اگر تہذیب اخلاق پر وہ قادر بھی ہو جائے تو اس سے زیادہ کیا ہوگا کہ اسے گونہ روحانی خوشی حاصل ہو جائے گی۔ رہی وہ سعادت جس کا شریعت نے وعدہ کیا ہے نہ اس تک مدارک انسانی پہنچ سکتے ہیں۔ اور نہ انسان اپنی رائے و رویت سے حاصل کر سکتا ہے۔

بوعلی ابن سینا چونکہ اس بھید کو سمجھ گیا۔ اسلئے کتاب مبدا و معاد میں لکھتا ہے کہ معاد روحانی فی الجملہ براہین عقلیہ سے معلوم ہو سکتا ہے کہ کیا ہے۔ لیکن معاد جسمانی کی حقیقت کسی دلیل و برہان سے دریافت و معلوم نہیں ہو سکتی۔ چونکہ شریعت محمدیہ نے اسے بالتفصیل بیان کر دیا ہے۔ اسلئے ہمیں اسی کیطرف رجوع کرنا چاہیے۔ نہ کہ دلائل و براہین کی جانب۔ مختصر یہ کہ فلسفہ کے جو مقاصد اہم ہیں۔ فلسفہ ان کے حصول کیلئے کافی و کفیل نہیں۔ شریعت کی مخالفت الگ رہی۔ جو کوئی ہلکی سی بات نہیں۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ ان علوم سے براہین کے حق و بطلان اور صحت و غلطی جانچنے کے لئے ذہن میں معقول جودت آجاتی ہے کیونکہ قیاسات منطق کی ترتیب محکم اصول پر ہے۔ اور ریاضی و طبیعات میں ہر جگہ ان سے لیا گیا ہے اسلئے ان کی مزاولت سے متعلم کو ملکہ راسخ ہو جاتا ہے۔ اور حجت و استدلال میں کبھی غلطی نہیں کرتا۔ گویا یہی ایک علم منطق تمام علوم نظریہ میں صحیح تر ہے۔ اور یہی تمام علوم فلسفیہ کا ماحصل ہے جو متعلم کو حاصل ہوتا ہے۔ اور ساتھ ہی فلاسفہ کے مذاہب و مسالک اور ان کے مضار سے بقدر ضرورت واقفیت ہو جاتی ہے۔ اور اگر توفیق ربانی شامل حال ہو تو فلسفہ کی خرابیوں سے ایک حد تک بچ بھی جاتا ہے مگر یہ علوم اسیوقت پڑھنے چاہئیں۔ جب کہ تفسیر و فقہ و دیگر علوم شرعیہ مکمل ہو چکے ہوں۔ ورنہ خرابی سامنے کھڑی رہتی ہے جس سے بچنا نہایت مشکل ہے۔ واللہ الموفق للصواب ۔

فصل بست و ششم (۲۶)

علم نجوم کا بطلان اور اس کے احکام کا بے سروپا ہونا

نجوم کی تسبیات نجومیوں کا دعوے ہے کہ وہ اس علم کے ذریعہ یعنے اوضاع فلکی اور آثار نجوم سے مدد لیکر آیندہ حوادث کو قبل از وقوع معلوم کر سکتے ہیں۔ کیونکہ اوضاع فلکی و آثار و کواکب کلی و شخصی آیندہ واقعات و حوادث پر دلالت کرتے ہیں اور عالم عنصری میں جو کچھ ہوتا ہے۔ انہیں کے اثر کے موافق ہوتا ہے۔ حکمائے متقدمین کی رائے نجوم کی بابت یہ تھی کہ علم نجوم کے ذریعہ سے حوادث آیندہ بیشک معلوم ہو سکتے ہیں۔ لیکن آثار نجوم تجربہ سے معلوم ہوتے ہیں۔ اور یہ تجربہ نہایت دشوار بلکہ محال ہے۔ اگر تمام عمریں یکجا جمع کر کے اس تجربہ میں صرف کر دی جائیں تب تجربہ آثار نجوم ممکن نہیں۔ کیونکہ تجربہ ایک امر کے کئی بار کرنے سے ہوتا ہے۔ پھر اس سے علم و ظن کی بنیاد پڑتی ہے۔ اور کواکب کے دورے متہائے دراز میں پورے ہوتے ہیں اور ان کے مکرر سہ کرر ہونے کے لئے اور بھی دراز تر زمانہ چاہیے جو غالباً عمر عالم سے بھی زیادہ ہوگا۔ بعض ضعیف الرائے فلاسفہ اور نجومیوں کی رائے یہ بھی ہے کہ آثار کواکب کا علم بذریعہ وحی آسمانی معلوم ہوا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ امر کس قدر بعید از قیاس و دوراز کار ہے۔ انبیاء علیہم السلام صنائع علوم سے نابلد محض تھے۔ کبھی انہوں نے کوئی غیب کی خبر حکم الٰہی کے بغیر دنیا کو نہیں دی۔ پھر کیونکر ممکن ہو کہ وہی ایک علم کے ذریعہ اخبار آیندہ و حوادث مستقبلہ کے استنباط کے مدعی ہوں۔ اور خلقت کو اسکی تعلیم دے گئے ہوں۔ بطلیموس اور اس کے متبع متاخرین کی رائے یہ ہے کہ حوادث پر کواکب کی دلالت دلالت طبیعہ ہے۔ یعنی کائنات عنصری میں جو مزاجی کیفیت کواکب کو عارض ہوتی ہے۔ اسی کے مطابق حادثات وقوع میں آتے ہیں۔ یہ لوگ اپنی رائے کی تقویت میں یہ دلیل لاتے ہیں کہ عناصر میں چاند سورج کا عمل و اثر اسقدر ظاہر ہے کہ کوئی اس سے انکار نہیں کر سکتا۔ مثلاً سورج کی وجہ سے فصلیں بدلتی ہیں۔ پھل پکتے ہیں۔ زراعت تیار ہوتی ہے۔ چاند رطوبت میں اثر کرتا ہے۔ اور متعفن مواد کو پکاتا ہے۔ پھلوں پر خاص اثر ڈالتا ہے۔ اسکے بعد یہ لوگ کہتے ہیں کہ چاند سورج کا موثر ہونا تو یوں ظاہر ہے۔ باقی کواکب کی تاثیر کا علم ہمکو دو ذریعوں سے ہوا ہے۔ اول ماہران فن کے بیان اور ان کی تقلید سے۔ دوسرے تجربہ اور حدس سے اس طور پر کہ ہر ایک کوکب کو ہم نیر اعظم آفتاب کے ساتھ مقابلہ کر کے اسکی طبیعت و اثر کو دریافت کرتے ہیں۔ یعنی قران کے وقت اس ستارہ کی قوت زیادہ ہوتی ہے تو اسے آفتاب کے موافق موثر سمجھتے ہیں۔ اور اگر گھٹتی ہے تو اسکی تاثیر کو آفتاب کے خلاف جانتے ہیں۔ اور جب اسطرح کواکب کے مفرد امزجہ و قوی معلوم ہو جاتے ہیں۔ تو پھر انہیں سے قوی مرکبہ کو بھی دریافت کر لیتے ہیں۔ اور جیسے کواکب کے امزجہ و قوی کا اندازہ آفتاب کے ساتھ لیتے ہیں۔ اسیطرح طبائع بروج سے بھی ان کی کیفیت دریافت کرتے ہیں۔ اور جب اسطرح پر تمام کواکب کی قوتیں معلوم ہو گئیں۔ اور یہ معلوم ہے کہ وہ ہوا پر اثر کرتے ہیں۔ اور اس اثر سے ہوا کا خاص مزاج ہو

جاتا ہے اور ہوا کے وسیلہ سے وہی تاثیر تمام ان مولدات تک پہنچتی ہے جو ہوا کے نیچے پیدا ہوتے ہیں
مثلاً ہوا کا اثر جب نطفہ اور بیج پر پڑتا ہے تو اس سے حیوان یا درخت پیدا ہوتا ہے ہوائی اثر کا اثر اس میں بھی
موجود ہوتا ہے۔ اور نفس بھی اس سے متکیّف ہوتا ہے۔ اور نفس کے ساتھ تمام توابع نفس بھی اسی اثر کے
لپیٹ میں آجاتے ہیں بطلیموس کہتا ہے کہ پھر بھی جو علم ان قوتوں کے بعد حاصل ہوتا ہے۔ وہ ظنی ہوتا
ہے نہ یقینی۔ نہ قضاے الٰہی میں شمار ہو سکتا ہے۔ بلکہ حوادث کے طبعی اسباب میں سے تاثیر کواکب بھی
ایک اثر ہے۔ اور قضاے الٰہی اس سے متقدم ہے۔ یہ ہے بطلیموس اور اسکے متبعین کی راے کا خلاصہ
جو ان کی کتابوں میں لکھا ہوا ہے۔ اس بیان سے اگرچہ نجوم کی تائید میں ہے علم نجوم کا ضعف اچھی طرح
سے ظاہر ہے۔ اسلئے واقعات کا علم الیقین یا ظن واقعات کے تمامتر اسباب یعنی فاعل۔ قابل۔ صورت
غایت وغیرہ سے ہوتا ہے۔ اور قواے نجوم صرف فاعلہ ہیں۔ اور عناصر قابل ہیں۔ اور پھر قواے نجومیہ ہی
فاعل نہیں بلکہ جزو مادی میں اور قوتیں بھی ان کے ساتھ فاعل ہیں۔ مثلاً قوت تولید۔ قوت نوعیہ۔ قوت
خاصہ وغیرہ۔ پس ظاہر ہے کہ اس صورت میں اگر قواے کواکب کا اثر اگر بفرض محال معلوم بھی ہو گیا۔ تو وہ
وقوع حوادث ہے۔ علم کا کہاں تک ذریعہ ہو سکتا ہے۔ اور جس قدر بھی ذریعہ علم ہوگا محض ظنی و تخمینی
ہوگا۔ اور ظن و تخمین کو اصولی علوم میں شمار نہیں کیا جا سکتا۔ اگر یہ ظن و تخمین بفرض کسی نجومی میں موجود
نہ ہو تو پھر احکام نجوم ظنی بھی نہ رہیں گے اور محض شکّی رہ جائیں گے۔ یہ تمام باتیں تو اس حالت میں
پیش آئینگی جبکہ قوی نجوم کا علم صحیح صحیح حاصل ہو گیا ہو۔ حالانکہ یہ خود نہایت مشکل ہے۔ اسلئے کہ اوضاع
کواکب کے معلوم کرنے کے لئے بہت سے حساب طولانی عمل کرنے پڑتے ہیں۔ اور ممکن ہے کہ بعض دیا
اکثر کواکب میں ایسی قوت موجود ہو جو نجومی کو معلوم نہ ہو سکی ہو۔ اور نہ بظاہر اس قوت کے وجود کی کوئی دلیل
پائی جاتی ہو۔ اور بطلیموس نے جو کواکب خمسہ کے امزجہ و قوی آفتاب سے مقابلہ کرکے دریافت کئے ہیں۔
یہ ترکیب بھی ضعیف البنیاد ہے۔ اسلئے کہ آفتاب کی قوت تمام کواکب پر مستولی و غالب ہے۔ اسلئے اسکی
قوت کے مقابلہ میں کسی ستارہ کی قوت کی کمی بیشی کا دریافت ہونا کوئی آسان بات نہیں۔ یہ تمام باتیں
ایسی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ علم نجوم حوادث آئندہ کو نہیں بتا سکتا۔ بطلیموس نے یہ بھی مانا ہے
کہ جو کچھ عالم عنصری میں کواکب کے نیچے واقع ہے۔ کواکب اسپر اپنا اثر ڈالتے ہیں۔ شرعی اصول پر
یہ بھی غلط ہے۔ کیونکہ باب توحید میں بیان ہو چکا ہے کہ لا فاعل الا اللہ اور اہل کلام نے بہ تفصیل بیان
کیا ہے کہ اسباب و مسببات کی اسناد مجہول الکیفیت ہے۔ عقل ظاہری تاثیر کو دیکھ کر جھٹ حکم لگا دیتی ہے
ممکن ہے کہ ظاہری تاثیر در حقیقت مسبب نہ ہو بلکہ موثر کوئی اور ہی چیز ہو۔ اور قدرت الٰہی اسباب و
مسببات میں رابطہ بن رہی ہو جس سے تمام کائنات علوی و سفلی باہم مرتبط ہے۔ اور شریعت تمام حوادث
کو حوالہ تقدیر کرتی ہے۔ اور تمام سابقہ نبوتیں بھی نجوم اور ان کی تاثیر سے انکار ہی کرتی رہیں۔ چنانچہ
استقراے شرعی ہے۔ ان الشمس والقمر لا ینخسفان لموت احد ولحیاتہ یعنی اوضاع

کواکب کو کسی کی موت و زندگی سے کوئی علاقہ نہیں۔ ایک اور حدیث صحیح سے بھی ثابت ہے کہ جو شخص کواکب کو مؤثر مانتا ہے وہ کافر ہے۔ مختصر یہ کہ نجوم کا بطلان دلائل شرعیہ و عقلیہ سے بخوبی ظاہر ہے۔ شہروں میں جو نقصان اس سے ہوتے رہتے ہیں۔ اور پے درپے نجوم کے بے حقیقت ہونے کا ثبوت دیتے رہتے ہیں وہ الگ رہے۔ ایمانی عقائد میں اس سے فتور آتا رہتا ہے۔ مال کا نقصان ہوتا ہے۔ لوگ تاراجی میں پڑتے ہیں۔ اگر اتفاقاً کسی کی پیشین گوئی راست نکل آتی ہے۔ بغیر تعلیل و تحقیق کے اس کے تمام احکام راست مان لئے جاتے ہیں۔ اور لوگ امور دنیائی غیر اللہ منسوب کرنے کی جرأت کر کے معصیت میں پڑتے ہیں۔ سلطنتوں میں بھی احکام نجومیہ اکثر فتنہ و فساد کا باعث ہوتے رہتے ہیں۔ جہاں کسی نجومی نے کہدیا کہ فلاں سلطنت کے انقطاع کا زمانہ آگیا۔ ہر طرف امرا خود سری و بغاوت پر کمربستہ ہو کر حصول سلطنت کی فکریں کرنے لگتے ہیں۔ ایسے واقعات جو محض نجومی احکام کی بناء پر پیش آئے۔ ہم نے خود اپنی آنکھوں سے دیکھے ہیں۔ اسلئے اس فن سے سب کو پرہیز کرنا چاہیے جو دین و دولت میں خرابیاں ڈالتا ہے۔ یہ ہرگز بھی خیال نہ کرنا چاہیے کہ نجوم نوع انسان کے لئے بمقتضائے ادراک انسانی طبعی ہے۔ پھر لوگ اس سے کیونکر اعراض کر سکتے ہیں خیر و شر بھی تو امور طبعیہ ہیں۔ کیا اسباب شر کو چھوڑنا اور اسباب خیر کی طرف رجوع لانا انسان کا فرض نہیں ہے۔ چونکہ نجوم بھی اکثر مبدأ شر ہی ہوتا ہے۔ اسلئے اس سے قطع نظر کر لینا ہی بہتر ہے۔ اگر بفرض مان لیا جائے کہ نجوم کے تمام احکام راست ہی ہوتے ہیں۔ اور یہ علم سچا علم ہے تب بھی مسلمان اس علم میں ملکہ تام حاصل نہیں کر سکتے۔ اگر کوئی مدعی مسلمان اس علم پر حاوی ہو جانے کا خیال کرے تو یہ سراسر اس کا خبط ہے۔ اسلئے کہ چونکہ شریعت نے اس علم کو محظور کر دیا ہے۔ اسلئے مسلمانوں میں اس کے پڑھنے پڑھانے کا رواج نہیں اسکے دیکھنے بھالنے اور غور و فکر کرنے والے بھی خال خال ہی پائے جاتے ہیں۔ جو گھروں میں عام لوگوں سے چھپے چوری دیکھتے بھالتے ہیں۔ اور یہ علم ہے نہایت وسیع۔ کثیر الفروع۔ مشکل سے سمجھ میں آنیوالا۔ پھر بھلا کیسے کوئی اس میں کمال حاصل کر سکتا ہے۔ فقہ چونکہ دین و دنیا میں مفید ہے اور کتاب و سنت اس کے آسان ماخذ ہیں۔ اور عام طور پر پڑھی پڑھائی جاتی ہے۔ اور اس کے ایک ایک مسئلہ میں پوری پوری چھان بین ہو چکی ہے پھر بھی روز بروز اس علم کے جاننے والے اور ملکہ تام حاصل کرنے والے کم ہی ہوتے جاتے ہیں۔ پھر جو علم کہ مہجور ہو۔ شریعت نے محظور و حرام کر دیا ہو۔ اس کے جاننے والے ناپید ہوں۔ علم خود صعب المآخذ ہو۔ اور تحصیل و ممارست کے بعد بھی اپنے اصول و فروع میں ظن و تخمین کا محتاج ہو۔ اس کا حاصل کرنا اور ملکہ تام بہم پہنچانا کیونکر ممکن ہو سکتا ہے۔ جب کہ عموماً لوگوں میں اسکی قدر و منزلت بھی نہ ہو۔ بلکہ عام طور پر نفرت پھیلی ہوئی ہو۔ ان وجوہ پر نظر کرتے ہوئے یہی بہتر ہے کہ اس علم کی تحصیل کا مسلمان خیال ہی نہ کریں اور سمجھ لیں کہ غیب دان خدا تعالےٰ کے سوا کوئی ہو ہی نہیں سکتا۔ کتنا ہی کیوں سر نہ پٹکے۔

ہمارے ہی زمانہ کا ذکر ہے کہ جب سلطان ابوالحسن کی فوج پر عربوں کا غلبہ ہوا۔ اور قیروان میں سلطان محصور ہو گیا اور عام طور سے فریقین میں تخمینی پھیلی تو اس زمانہ میں اکثر نجومیوں نے آئندہ کے لئے اپنے اپنے قیاس کے

موافق حکم لگائے۔ مگر جب ان میں سے ایک بھی سچ نہ نکلا تو شعراء نے اسی بھینی کی حالت میں قصائد لکھے اور احکام نجوم کی ہجویں کہیں۔ یہاں ابو القاسم رومی اندلسی کے چند شعر اس کے متعلق درج کرتے ہیں جو لطف سے خالی نہ ہوں گے۔

یا راصد الخنس الجواری	ما فعلت ھذہ السماء
مطلقونا وقد زعمتم	انکم الیوم ملیاء
مر خمیس علی خمیس	وجاء سبت واربعاء
ونصف شهر وعشرثان	وثالث ضمه القضاء
ولا تری غیر زور قول	اذاک جهل ام ازدراء
انا الی اللہ قد علمنا	ان لیس لیتدفع القضاء
رضیت باللہ لی الٰہا	حسبکم البدر والذکاء
ما ھذہ الانجم السواری	الا عبادیہ او اماء
یقضی علیها ولیس تقضی	وما لها فی الوری اقتضاء الخ

یعنے اے نجومیوں بتاؤ تو یہ کیا ہو رہا ہے ستم دعویٰ کرتے تھے کہ ہی ایک آدہ دن کی مصیبت ہے۔ یہاں تو پنجشنبہ پر پنجشنبہ اور شنبہ پر شنبہ گذرتا چلا جاتا ہے۔ اور حالت نہیں بدلتی۔ آدھا مہینہ گذرا دو عشرہ ہوئے تیسرا عشرہ گذر کر مہینہ پورا ہو گیا۔ مگر تمہارا ایک حکم بھی سچ نہ نکلا۔ تم جاہل ہو یا بے علمی نے حقیقت ہے ہمیں اب یقین ہو گیا کہ قضائے الٰہی کسی طرح نہیں ٹل سکتی۔ اسلئے اب ہم تقدیر الٰہی راضی ہیں۔ چاند سورج کے جھگڑے تمہیں مبارک رہیں۔ ہمارے نزدیک تو یہ تمام ستارے مشیت ایزدی سکے بندے ہیں۔ مشیت ان پر حکم کرتی ہے اور یہ ستارے کچھ نہیں کرتے۔ الخ

فصل بست و ہفتم
کیمیاء کا انکار اور اسکا محال ہونا اور وہ خرابیاں جو کیمیاء کے ماننے سے پیدا ہوتی ہیں۔

جاننا چاہیے کہ جو لوگ کہ وسائل طبیعیہ سے معاش پیدا نہیں کر سکتے وہ کیمیا کی فکر میں پڑتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ کیمیا بھی حصول معاش کا ایک ذریعہ ہے۔ بلکہ اسکی مدد سے بہت جلد کیمیاگر مالا مال ہو سکتا ہے یہی خیال ہے جو ان ہوسوں کو گونا گوں محنت و مشقت کا متحمل بناتا ہے۔ ایسی ایسی مصیبتوں میں پڑتے ہیں کہ جان کے لالے پڑ جاتے ہیں حکام سے ہر وقت ہراسان و خائف رہتے ہیں۔ اور اسقدر مال کیمیا کی دھن میں خاک کر دیتے ہیں کہ اگر بفرض کیمیا بن بھی جائے۔ تب بھی اتنا مال حاصل ہو۔ اکثر ناکامی کے صدمہ میں مر جاتے ہیں لیکن پھر بھی ہوس لوگوں کو کیمیاء کے خیال سے باز نہیں آنے دیتی ہے

جز قلب تیرہ ہیچ نشد حاصل و ہنوز باطل درین خیال کہ اکسیر می کنند

لوگوں کے سر پر کیمیاء کا بھوت اسلئے سوار ہو گیا ہے کہ جب انہوں نے دیکھا کہ معادن میں استحالہ ہوتا ہے۔ اور اشتراک مادہ کی وجہ سے بعض معدنیات دوسری صورت میں آجاتے ہیں۔ تو انہیں خیال ہوا کہ اگر تدبیر سے کام لیا جائے تو چاندی سونا اور تانبا رانگ چاندی ہو سکتے ہیں۔ اس خیال کا دل میں پیدا ہونا تھا کہ طرح طرح کی تدبیریں سوچی گئیں۔ اور ہر ایک نے بخبط خود ایک تدبیر نکال لی۔ کسی نے کنواری لڑکی کو سنگ پارس ٹھیرا لیا۔ کسی نے خون کو کسی نے بالوں کو کسی نے انڈوں کو بہر صورت ایک ایسا مادہ ٹھیرا لیا گیا جو استحالہ کا ذریعہ ہو سکے۔ اسی مادہ سے اکسیر بنانے لگے بھٹی اور دھونکنی درست ہوئی اور اس مادہ خاص کو اسمیں رکھ کر کسی نے اسمیں کسی خاص قسم کے پانی اور بوٹیوں میں تاؤ دے تاکہ کشتہ ہو کر اکسیر ہو جائے کسی نے شورہ اور نمک وغیرہ کے تیزاب میں بجھا کر اس کا جوہر نکالا۔ اور پھر اسے پانی میں حل کر کے اکسیر تیار کیا۔ مختصر یہ کہ کسی نے خاک کی چٹکی کو اکسیر سمجھا اور کسی نے تیزابوں کو کیمیا کا اصل اصول ٹھیرا لیا۔ اور وہ تولے یا ورتی کے دعوے شروع ہوئے یعنی اگر معدنیات کو پگھلا کر یہ اکسیر ان میں ڈالدیجائے تو چاندی سونا تیار ہو جائیگا۔ اس فن میں جو لوگ محقق و معتبر مانے گئے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ اکسیر ایسا مادہ ہے جو عناصر اربعہ سے مل کر بنتا ہے۔ اور کیمیاوی اعمال سے اسمیں ایک ایسا ذو قوت طبعی مزاج پیدا ہو جاتا ہے کہ جب معدنیات میں اکسیر ڈالی جاتی ہے۔ یا معدنیات اس میں ڈالے جاتے ہیں۔ اکسیر کا زور اور مزاج معدن کی اصلی طبیعت کو بدل کر اپنا ہمرنگ بنا لیتا ہے نہ عارضی طور پر بلکہ دائمی طور پر جیسے کہ خمیر آٹے میں پڑ کر تمام آٹے میں خمیر کر دیتا ہے یہی حال چاندی سونے کی اکسیر کا ہے کہ ادنیٰ معدنیات کو چاندی سونا بنا دیتی ہے۔

یہ ہے خلاصہ کیمیاگروں کے زعم و استدلال کا جس کے بھروسہ پر وہ دن رات اسی شغل میں لگے رہتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ کیمیا بنا کر دولتمند ہو جائیں۔ چونکہ اس فن کی کتابیں ماہران فن کی تصانیف ہیں بہوس انہیں پڑھتے ہیں اور انکو اسرار و چیستان کے حل کرنے میں اپنا سارا زور لگاتے رہتے ہیں۔ کیونکہ اس فن کی جتنی کتابیں ہیں سب معمے ہیں کسی کا بیان صاف و صریح نہیں۔ مثلاً جابر ابن حیان کے رسائل جو تعداد میں ستر ہیں۔ مسلمۃ المجریطی کی کتاب رتبۃ الحکیم۔ طغرائی و مغربی قصائد سب کے سب نغز ہیں۔ اسلئے بہوس سر کھپانے کے بعد بھی ان کتابوں کے مطالب و مسائل نہیں سمجھ سکتے۔ اور اندھا دھند کیمیاوی اعمال شروع کر دیتے ہیں۔

میں نے ایک دن اپنے استاد ابو البرکات تلقیفی سے کیمیا کے بارہ میں گفتگو کی اور اس فن کی چند کتابیں بھی انہیں دکھلائیں۔ شیخ نے دیر تک انہیں بغور دیکھا اور پھر مجھے واپس دیکر کہا کہ اس بات کا میں ضامن ہوتا ہوں کہ ان کتابوں سے کچھ حاصل حصول نہ ہوگا۔ اور ناکامی کے سوا کچھ ہاتھ نہ آئے گا۔ یہ تو ان لوگوں اور کتابوں کا حال ہے جو درحقیقت طالب کیمیا ہیں۔ یا کیمیا کی بڑی مسلم کتابیں ہیں۔ اب ان لوگوں کا حال سنئے کہ جو بجائے اصل کیمیا کے جعل و فریب سے کام لیتے ہیں۔ اور جھوٹی کیمیا بناتے ہیں۔ یہ لوگ اکثر چاندی کو سونے کا ہمرنگ اور تانبے کو چاندی کی طرح سفید کر کے اپنی کیمیاگری کا ثبوت دیتے ہیں۔ بعض انیر [illegible]

سے ملمع کاری سے کام لیتے ہیں۔ اور بعض ہرتال وغیرہ کے جوہر سے چاندی تانبے کو رنگتے ہیں۔ بعض جو [illegible]

بناتے ہیں یعنی اگر چاندی بنانی ہوتی ہے تو کچھ تانبہ اور چاندی ملا کر چاندی بنا لیتے ہیں اور چاندی و سونا ملا کر سونے کا جوڑا تیار کرتے ہیں۔ اور ایسی صفائی سے کام لیتے ہیں کہ بڑے بڑے نقاد ان کے کھوٹے نقد نہیں پہچان سکتے۔ یہ لوگ کھوٹی چاندی اور سونا بنا کر خود بھی رائج الوقت سکے ڈھالنے لگتے ہیں۔ اور انہیں کھرے سکوں میں چلاتے ہیں۔ یہ لوگ نہایت کمینہ اور بد عاقبت ہیں کہ اپنا کھوٹا نقد دیکر لوگوں کا کھرا مال مارتے ہیں۔ ان کو چوروں سے بھی بدتر سمجھنا چاہیے۔ بربرا مغرب میں ہزاروں آدمیوں نے یہی اپنا پیشہ بنا رکھا ہے۔ دور دور ممالک میں پھیلے ہوئے ہیں۔ مسجدوں اور خانقاہوں میں پڑے رہتے ہیں۔ اور دولتمندوں کو کیمیاگری کا دھوکہ دیکر خوب لوٹتے ہیں۔ اور جب دیکھتے ہیں کہ رسوائی اور فضیحت سر پر آن پہنچی تو کسیطرف بھاگ جاتے ہیں۔ اور کسی دوسرے الو دولتمند کو اپنے جال میں پھنسا لیتے ہیں یوں ہی تمام عمر جعل و فریب میں گذار دیتے ہیں اور اسی طریقہ سے اپنی معاش پیدا کرتے ہیں۔ ان لوگوں کو نہ کیمیاگر کہنا چاہیے۔ اور نہ اس جگہ ان کے حال سے ہمیں بحث ہے کیونکہ یہ تو بدترین خلائق اور لٹیرے ہیں۔ حکام کا فرض ہے کہ ان لوگوں کو گرفتار کر کے ایک ایک کے ہاتھ کٹوا ڈالیں تاکہ سکہ ہائے رائج الوقت قلب و غش سے محفوظ رہیں۔ اور حفاظت سکہ کے فرض سے سلطنت عہدہ برآ ہو سکے۔

یہاں ہم اسی کیمیا کا حال بیان کرنا چاہتے ہیں جس کے جاننے والے یا جس کے طالب دغابازی نہیں کرنا چاہتے بلکہ ان کا مقصود یہ ہے کہ کسیطرح چاندی کو سونا اور تانبے رانگ کو چاندی بنا لیں۔ اور اکسیر بہم پہنچائیں۔

ہم نے آج تک کوئی ایسا کیمیاگر نہیں دیکھا کہ چاندی سونا بناتا ہو۔ ہاں یہ دیکھا ہے کہ اسی خبط میں اکثر نے اپنی عمریں صرف کر دیں۔ تاؤ پر تاؤ دئے مگر ایک آنچ کی پھر بھی کسر رہی۔ جوہر اور تیزاب کے تیار کرنے میں عمریں تمام ہو گئیں۔ مگر سوائے جلنے اور پھکنے اور روپیہ خاک کرنے کے کچھ حاصل نہ ہوا۔ جڑی بوٹیوں کی تلاش میں جان ہتھیلی پر لئے پھرے۔ مگر جب لیکر واپس آئے تو کچھ بھی نہ بنا۔ ہاں ایسے لوگوں کی داستانیں سنی ہیں جنہوں نے کیمیا بنائی۔ یہ لوگ بس انہیں کہانیوں کو سنکر اپنا دل خوش کر لیتے ہیں۔ اور انہیں سچا سمجھ کر خیال کرتے ہیں کہ آخر ایک دن ضرور فائز المرام ہوں گے۔ اگر ان سے کوئی پوچھے کہ تم نے اپنی آنکھوں سے بھی کسی کو کیمیا بناتے اور کامیاب ہوتے دیکھا ہے تو کہدیتے ہیں کہ دیکھا تو نہیں۔ مگر یقینی وسائل سے سنا ہے یہی حال قرنہا قرن سے چلا آتا ہے۔ مگر لوگ کیمیاگری کے خیال و وسوسہ سے باز نہیں آتے۔

جاننا چاہیے کہ کیمیاگری کا خبط قدیم سے چلا آتا ہے۔ اور اکثر متقدمین نے اصول کیمیا سے بحث کی ہے اور متاخرین نے بھی اسکی واقعیت پر زور دیا ہے۔ اسلئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم پہلے کیمیا کے متعلق لوگوں کی رائیں لکھیں۔ اور پھر محققانہ ان پر نظر ڈالیں۔

کیمیا کا مبنی مذہب حکما یہ ہے کہ ان معادن ہفت گانہ جو ہتھوڑے سے بڑھ سکتی ہیں یعنی سونا۔ چاندی رانگ سیسہ۔ تانبہ لوہا۔ خارچینی مختلف النوع ہیں۔ یا ہیں تو ایک ہی نوع لیکن ان کے خواص مختلف ہیں۔ اسلئے ایک نوع کی چند صنفیں کہلانے کے مستحق ہیں۔ ابو نصر فارابی اور اس کے پیرو حکمائے اندلس کی رائے

یہ ہے کہ یہ سب معدنیات ایک ہی نوع کی ہیں۔ جو اختلاف پایا جاتا ہے۔ وہ کیفیت یعنی رطوبت و یبوست۔ نرمی و سختی اور رنگ کے اختلاف کی وجہ سے ہے۔ اور ابن سینا اور اسکے متبع حکمائے مشرق کی رائے میں معدنیات ہفت گانہ مختلف النوع ہیں اور ہر ایک کی جنس و فصل علیحدہ علیحدہ ہے۔ فارابی چونکہ اتحاد نوع کا قائل ہے اس لئے ان معدنیات میں قلب و استحالہ کو ممکن مانتا ہے۔ اور کیمیا اس کے نزدیک صحیح اور سہل للماخذ ہے۔ اور ابن سینا چونکہ معادن کی جداگانہ نوع مانتا ہے۔ اسلئے وہ کیمیا سے انکار کرتا ہے اور اسے محال سمجھتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ ممکن نہیں کہ انسانی تدابیر سے اجناس کی فصل میں رد و بدل ہو سکے۔ خصوصاً ایسی حالت میں جب کہ فصول مجہول الکیفیت اور بعید از تصور ہوں طغرائی کیمیا گر بو علی سینا کی تردید کرتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ کیمیاوی تدابیر سے معدنیات کے لئے ہم فصلیں پیدا تو نہیں کرتے۔ صرف مادہ کو کسی خاصہ کے قبول کرنے کے قابل بناتے ہیں۔ جب مادہ میں یہ صلاحیت و قابلیت پیدا ہو جاتی ہے۔ تو فصل اسمیں خدا تعالے کیطرف سے پیدا ہوتی ہے۔ جیسے کہ نور اجسام شفاف میں نفوذ کرتا ہے۔ جب تک اجسام شفاف نہ ہوں یا نہ کئے جائیں نور سے وہ کامل فیض نہیں پا سکتے۔ اس صورت میں ہمیں فصول کے علم و ادراک کی کیا ضرورت ہے۔ ہم خود بعض حیوانات پیدا ہوتے دیکھتے ہیں۔ اور ہمیں ان کے فصول کا علم تک نہیں ہوتا۔ مثلاً بچھو مٹی اور مادہ متعفن سے سانپ بالوں سے نرسل۔ کھر والے جانوروں کے سینگوں سے۔ اور پھر اس نرسل کو بھی سینگوں میں نرسل کے درختوں کے سامنے شہد بھر کر گنا بنا سکتے ہیں۔ پھر چاندی سونا بھی اگر اسیطرح بنالیں اور اسکے بنانے کی کوئی ترکیب نکال لیں تو کون سی تعجب کی بات ہے۔ یہ ہے طغرائی کے بیان کا خلاصہ۔ جو اسنے ابن سینا کی تردید میں لکھا ہے جس سے ایک حد تک کیمیا کا امکان ثابت ہوتا ہے لیکن ہم قائلان وجود کیمیا کی تردید کرتے ہیں جس سے اس کا محال ہونا اور کیمیا گروں کے خیالات کا اچھی طرح بطلان ہو گا قائلان کیمیا کے اقوال کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ ہم مادہ قابل بہم پہنچانے کے بعد وہی اعمال کرتے ہیں جو طبیعت معدنیات پر کر کے انہیں چاندی سونا بناتی ہے۔ اور ساتھ ہی ایسی تدبیریں بھی کرتے ہیں جو فاعلہ و منفعلہ قوتوں کی طاقت چند در چند ہو جائیں تاکہ اعمال کیمیائی کے ذریعہ سے معدنیات جلد تر چاندی سونا بن سکیں اور طبیعیات میں ثابت ہو چکا ہے کہ سونا کان میں ایک ہزار اسی سال یعنے آفتاب کے ایک بڑے دورہ کے بعد کامل طور پر تیار ہوتا ہے پس اگر قوی موثرہ و منفعلہ کی قوت چند در چند ہو جائے گی تو سونا نسبتہً بہت کم زمانہ میں تیار ہو جائے گا۔ اور اکسیر وم کے دم میں معدنیات میں استحالہ کر دیگی۔ اور ظاہر ہے کہ جو چیز عناصر سے مرکب ہے۔ اس میں چاروں عناصر ہم ملنے کے علاوہ کسی ایک جز کا غالب ہونا ضروری ہے تاکہ طبیعت قائم ہو سکے۔ اور جو مرکب ہو گا۔ اسمیں حرارت غریزیہ کا ہونا بھی ضروریات سے ہے تاکہ حافظ صورت ہو سکے۔ پھر جو تکوین ایک عرصہ میں تیار ہوتا ہے۔ وہ زمانہ تکوین میں برابر حالت بدلتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ غائت و کمال کو پہنچ جائے۔ آدمی ہی کو دیکھ لو کہ نطفہ سے خون بستہ بنتا ہے پھر لوتھڑا ہوتا ہے پھر [illegible] اور ضعیف وغیرہ ہوتا ہوا اپنے کمال تک

پہنچتا ہے۔ اور ہر حالت میں اجزاء کی نسبت مقداراً اور کیفیتہً بدلتی رہتی ہے۔ اگر یہ نسبت نہ بدلے تو نطفہ کی حالت ہرگز تغیر نہ ہوسکے۔ اسیطرح حرارت عزیزیہ بھی ہر حالت کی مختلف الحیثیت ہوتی رہتی ہے۔ اب خیال کرنا چاہیئے۔ ایک ہزار اسی سال میں سونے کو کتنی حالتیں بدلنی پڑتی ہونگی۔ کیمیاگر بھی چونکہ ایک ناقص دھات کو کامل بنانا چاہتے ہیں۔ اسلئے ضرور ہے کہ وہ بھی طبعی اطوار تدریجی کے پیرو ہوں تاکہ چاندی سونا بناسکیں اور صنعت کی شان ہے کہ مقصود و غایت کا تصور صاحب صنعت کے ذہن میں موجود ہو۔ کیونکہ ابتدائے عمل آخر فکر ہوتا ہے۔ اور آخر فکر اول عمل۔ اسلئے ضرور ہے کہ کیمیاگر ان تمام حالات و اطوار کو جانتا ہو جو ایک معدنی کو سونا ہونے تک پیش آتے ہیں۔ وہ نسبت بھی جو ہر حالت میں اسکی اجزاء میں قائم ہوتی ہے جتنی جتنی حرارت عزیزی ہوتی ہے۔ اور ہر حالت جتنی مدت تک رہتی ہے۔ اور کیمیاوی تدابیر کے بعد قوی کے مضاعف ہونے پر جو جدید نسبت قائم ہو۔ ان سب باتوں کا کامل علم کیمیاگر کو ہونا چاہیئے تاکہ اعمال طبعیہ کے موافق اپنے عمل کرسکے۔ لیکن یہ تمام باتیں علم محیط کے بغیر معلوم نہیں ہوسکتیں۔ اور علم بشریہ ہے قاصر و محدود۔ پس اس حالت میں جو کوئی سونا چاندی بنا دینے کا دعوی کرے۔ وہ ایسا ہی ہے جیساکہ کوئی مدعی کہے کہ میں مٹی سے آدمی پیدا کرسکتا ہوں۔ مگر یہ نہیں ہوا۔ اور نہ ہوسکتا ہے۔ حالانکہ نطفہ کو ولادت تک جو مراحل طے کرنے پڑتے ہیں ان کا بہت کچھ تفصیلی حال معلوم ہے۔ اور ہوسکتا ہے۔ بہ نسبت اس کے کہ ایک دھات کے چاندی سونا ہونے تک کان میں کیا کیا حالتیں ہوتی ہیں۔ جب یہ حالت ہو تو پھر مدعیان کیمیا کے دعووں کو کیونکر تسلیم کیا جاسکتا ہے۔

مختصر طور پر اسی برہان کو یوں سمجھنا چاہیئے کہ علم کیمیا کا بڑا اصول یہ ہے کہ معدنیات پر انسانی اعمال سے وہی آثار ڈالے جائیں جو کان میں طبیعت ڈالتی ہے۔ اور وہی ترتیب و تدریج مدنظر رکھی جائے جو کان میں طبعاً طے کرنی پڑتی ہے۔ یا کوئی ایسا مادہ بنایا جائے جس کے قوی و افعال۔ صورت و مزاج دوسرے جسم پر طبعی عمل کرکے اسکی حقیقت کو بدلدیں۔ اور ظاہر ہے کہ ایسے صناعی اعمال کرنے کے لئے معدنی حالات کا علم کما ینبغی ضرور ہے۔ اور معدن میں جو حالات و اطوار معدنیات کو پیش آتے ہیں۔ ان کا کوئی حد و شمار نہیں۔ اور علم انسانی ہرگز اُسپر حاوی نہیں ہوسکتا۔ اب اگر کوئی چاندی سونا بنانے کا مدعی ہو۔ تو وہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی حیوان یا انسان یا درخت بنا دینے کا وعدہ کرے۔ یہ ایسی دلیل ہے جس سے کیمیا کا محال ہونا اچھی طرح سے ثابت ہوتا ہے۔ ابن سینا نے جو دلائل کیمیا کی بطلان میں لکھی ہیں۔ یہ ان سے بالکل الگ ہے۔ کیونکہ اسکے دلائل از روے غایت کیمیا کو باطل کرتے ہیں۔ اس طور سے کہ چاندی اور سونا اللہ تعالے بحکمت کم پیدا کرتا ہے۔ تاکہ وہ لوگوں کے مکاسب کی قیمت اور دولت ہوسکے۔ اگر صنعت سے چاندی سونا بننے لگے۔ تو حکمت باطل ہوجائے اور زر و سیم کی یہ بہتات ہو کہ کوئی اسکو جمع کرنے کی فکر نہ کرے؛

دوسری دلیل شیخ الرئیس کی بطلان کیمیا پر یہ ہے کہ طبیعت کبھی سہل طریقہ کو چھوڑ کر بعید و مشکل کو اختیار نہیں کرتی۔ اگر کیمیا کا صنعتی طریقہ صحیح اور طبعی طریقہ سے اقرب الے الوصول ہوتا تو طبیعت اس طریقہ کو چھوڑ کر ہرگز اپنے بعید اصول طریقہ پر نہ چلتی۔ طغرائی نے اس کیمیاوی تدبیر کو سانپ بچھو کی تخلیق سے تشبیہ دی ہے۔

اگرچہ یہ صحیح ہے لیکن سانپ ، بچھو کیچڑ اور بالوں سے پیدا ہوتے لوگوں نے دیکھے ہیں لیکن کسی اہل علم نے کیمیا نہ بنائی - اور نہ اسکا طریقہ معلوم کیا - مہوسین کے اقوال کا اعتبار نہیں - ان کی ایسی مثال ہے جیسے اندھا بٹیر مارنے جائے جھوٹی حکایتیں ان کے پاس ہیں - اور بس - اگر واقعی کوئی کیمیا جانتا تو وہ ضرور اپنی اولاد شاگردوں اور دوستوں کو بتاتا - اور عمل کی تصدیقی خبر ہم لوگوں تک پہنچتی - یہ مہوس اکسیر کو حقیقت معدن بدلنے کے لئے خمیر سے تشبیہ دیتے ہیں - لیکن خمیر آٹے کی حالت بدل کر اسے قابل ہضم بنا دیتا ہے اور یہ ایک قسم کا فساد ہے - اور فساد مواد ذرا سے اثر سے ممکن ہے - اور اکسیر کا مطلب یہ ہے کہ ادنے دھات کو اشرف بنائے اور یہ تکوین و صلاح ہے - اور تکوین فساد سے مشکل تر ہے - پھر اکسیر کو خمیر کے ساتھ کیونکر قیاس کیا جا سکتا ہے - کیمیا کے بارے میں تحقیقی رائے یہ ہے کہ اگر کیمیار کا وجود صحیح ہے - جیسا کہ جابر اور مسلم وغیرہ نے مانا ہے تو وہ از قبیل صنعت نہیں - اور نہ کسی صنعت سے پورا ہو سکتا ہے - چنانچہ خود ان لوگوں کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کیمیار کو امور سحری و خوارق میں شمار کرتے ہیں - حلاج وغیرہ کی کیمیا بھی اسی قبیل سے تھی - مسلم کی کتاب الغایۃ اور رتبہ الحکیم اور جابر کے رسائل کے سیاق سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے جس کی تشریح کی ہمیں ضرورت نہیں - مختصر یہ کہ محققین کیمیار - کیمیا کو صنائع و علوم سے خارج سمجھتے ہیں - جیسے کہ لکڑی کے مادہ سے لکڑی اور حیوان کے مادہ سے حیوان ایک دن یا ایک مہینہ میں نہیں بنایا جا سکتا اسیطرح سونے کے مادہ سے ایک مہینہ یا ایک دن میں سونا بن نہیں سکتا - اور نہ اسکی تکوین کا معمولی طریقہ بدل سکتا ہے - ہاں یہ ممکن ہے کہ عالم طبیعت سے بالاتر کوئی قوت بطور معجزہ یہ کام کر سکے - پس اب جو شخص علمی طور پر کیمیار کا طالب ہوتا ہے - وہ اپنے مال اور کام کو ضائع کرتا ہے - اسلئے کیمیار کو تدبیر عظیم کہتے ہیں - اگر کوئی اسپر دسترس حاصل کرے تو وہ قانون طبیعت و صنعت سے خارج ہے اور اسکی ایسی مثال ہے جیسے کوئی آدمی پانی پر چلے ہوا میں اڑے - اجسام کثیف میں نفوذ کر جائے - یا کوئی جانور پیدا کرے اور یہ سب خرق عادت و معجزات ہیں جو اکثر مرد صالح کو ملتے ہیں اور وہ دوسروں کو بتا دیتے ہیں - لیکن یہ قوت دوسرے شخص کے پاس عاریت ہوتی ہے - اور کبھی صالح کو کیمیائی طاقت ملتی ہے لیکن دوسرے کو نہیں دے سکتا - کبھی کبھی کسی ساحر کو سحر سے یہ طاقت ہو جاتی ہے - اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ کیمیا تاثیر نفسانی سے بطور کرامت و سحر ظاہر ہوتی ہے - اسی لئے حکماء کے اقوال اسکے متعلق نغز و چیستان ہیں - بغیر علم سحر اور علم تصرف کوئی اسپر قادر نہیں ہو سکتا - عام لوگ جو اس صنعت کو اختیار کر لیتے ہیں - وہ اکثر معاش کے اسباب طبعی پر قدرت نہیں رکھتے اور چاہتے ہیں کہ اس تدبیر سے ایک ہی دفعہ مالامال ہو جائیں - دیکھو کہ فقراء اور مساکین کو اسکا خبط زیادہ ہوتا ہے بلکہ حکماء بھی اس علت سے خالی نہیں - ابن سینا اسکے محال ہونے کا قائل ہے جو وزیر و صاحب ثروت تھا - فارابی اسے ممکن بتاتا ہے جو بہ مشکل پیٹ بھر کر کھانا پاتا تھا - واللہ الرزاق ذو القوۃ المتین ؛

فصل بست و ہشتم (۲۸) علوم میں تالیفات کی کثرت مانع تحصیل ہے

جاننا چاہیے کہ تحصیل علوم میں جن چیزوں نے لوگوں کو نقصان پہنچایا ہے۔ ان میں سے ایک تالیفات کی کثرت اصطلاحات کا اختلاف اور تعلیم کے متعدد طریقوں کا قائم ہو جانا اور طالب علم کو اس امر پر مجبور کرنا ہے کہ وہ ان تمام چیزوں کو از بر یاد کرلے۔ طالب علم کو ان تمام یا اکثر چیزوں کو یاد کرنا اور تمام طریقوں کی رعایت واجب ہوتی ہے۔ اسطرح اسکی تمام عمر بھی ایک فن کی تکمیل کے لئے کافی نہیں ہوتی اور بیچ ہی میں پڑا چھوٹتا رہجاتا ہے مثلاً فقہ مالکی کی ایک کتاب المدونہ ہے۔ اسکی بہت سی شرحیں اور حاشیہ ہیں۔ مثلاً کتاب ابن یونس کتاب لخمی۔ ابن بشیر۔ تنبیہات۔ مقدمات۔ بیان۔ تحصیل یہی حالت کتاب ابن حاجب اور اسکی شروح و حواشی کی ہے۔

ان تمام شروح و حواشی کے یاد کرنے کے علاوہ متعلم مجبور ہوتا ہے کہ طریقہ قیروانیہ۔ قرطبیہ۔ بغدادیہ مصریہ اور طرق متقدمین و متاخرین میں تمیز کرے۔ اور سب پر پوری طرح حاوی ہو۔ تب کہیں اسکو افتاء کا مرتبہ حاصل ہو گا حالانکہ ان تمام کتابوں کا مطلب ایک ہی ہے۔ لیکن طالب علم ان سب کو یاد کرنے اور مختلف طریقوں پر امتیاز کرنے پر مجبور ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایک ہی کتاب کے یاد کرنے میں تمام عمر صرف ہو جاتی ہے۔ اگر معلم صرف مسائل کے سمجھانے پر ہی اکتفا کریں تو اس سے کہیں بہتر ہے تعلیم بھی آسان ہو جائے اور وقت بھی کم خرچ ہو لیکن یہ مرض اب کہنہ ہو چکا ہے۔ رفع ہونیکی امید نہیں۔ عادت میں داخل ہو کر طبیعت ثانیہ ہو گیا ہے جس میں تبدیلی ہونا از قبیل محالات ہے۔

یہی حالت علم عربیت کی ہے۔ اس علم کی ایک کتاب سیبویہ ہے جس پر بیشمار حواشی و شروح کے طومار بندھے پڑے ہیں۔ اور بصریوں اور کوفیوں۔ بغدادیوں۔ اندلسیوں اور متقدمین و متاخرین کے طریقہ جداجدا ہیں۔ یہ تمام باتیں طالب علم کو یاد کرنی پڑتی ہیں مگر ابھی وہ ان سب کو یاد نہیں کر سکتا کہ عمر تمام ہو جاتی ہے۔ شاذ و نادر ہی کوئی اس فن کی تکمیل تک پہنچتا ہے۔ ہمارے پاس مغرب میں ایک مصری کی تالیفات پہنچی ہیں۔ جو ابن ہشام کے نام سے مشہور ہے۔ ان کتابوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس باکمال کو عربیت میں وہی ملکہ حاصل ہے جو سیبویہ اور ابن جنی اور ان کے طبقہ کے لوگوں کے سوا اب تک کسی کو حاصل نہیں ہوا۔ ابن ہشام تمام اصول و فروع پر حاوی ہے۔ اور ان میں پوری لیاقت کے ساتھ مناسب تصرف کرتا ہے۔ اس شخص کے وجود سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا تعالےٰ کا فیض صرف متقدمین کے ساتھ مخصوص نہیں مگر اس زمانہ میں ایسا شخص نادرات سے ہے۔ کیونکہ کوئی شخص ان مشکلات کے ساتھ جو تعلیم کے راستہ میں حائل ہیں اگر اپنی تمام عمر بھی تحصیل عربیت میں صرف کردے جو علوم آلیہ میں سے ہے۔ تب بھی اس درجہ تک نہیں پہنچ سکتا۔ علوم مقصود بالذات کے حصول کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِي مَنْ يَّشَاۤءُ۔

فصل بست و نہم (۲۹) علوم میں تالیفات کا اختصار بھی مخل تعلیم ہے

اکثر متاخرین علمی تالیفات میں اختصار و ایجاز برت گئے ہیں اور ہر علم کی ایک مختصر کی فہرست تیار کر لی ہے گویا علم کے مسائل و دلائل گنوا دیئے ہیں یا انکی طرف ایک اشارہ کر دیا ہے ایسی تالیفات کے الفاظ چونکہ نہایت مختصر ہوتے ہیں اور تھوڑے لفظوں میں بہت سے معنی بھرے جاتے ہیں بلاغت میں الگ فتور آتا ہے اور سمجھنے میں بھی دقت پڑتی ہے ان لوگوں نے تفسیر و معانی و بیان کی اکثر طولانی کتابوں کو ملخص کیا ہے تاکہ ان کے حفظ کرنے میں آسانی ہو جیسا کہ ابن حاجب نے فقہ و اصول فقہ میں ابن مالک نے عربیت میں علامہ خونجی نے منطق میں۔ لیکن یہ امر مفسد تعلیم اور مخل تعلیم ہے کیونکہ ان کتابوں میں متعلم کے سامنے ایسے مسائل پیش کئے جاتے ہیں جن کے سمجھنے کی ابھی ان میں استعداد نہیں ہوتی اور یہ طریقہ تعلیم نہایت ہی خراب ہے علاوہ اس کے ان مشکل و دقیق الفاظ میں غور کرنا اور انمیں سے مسائل نکالنا بجائے خود دشوار ہے اسلئے طالبعلم کو اس الجھن میں اپنا بہت سا وقت ضائع کرنا پڑتا ہے اور بعد از خرابی مدت دراز کے بعد جو ملکہ حاصل ہوتا ہے وہ اس ملکہ سے ناقص ہوتا ہے جو مبسوط اور طولانی کتاب کے پڑھنے سے حاصل ہوتا ہے اصل میں ملکہ تام حاصل کرنے کے لئے مبسوط کتابوں سے پڑھنا اور مطالب و مسائل کو مکرر سہ کرر پڑھنا بہت ہی مفید ہے اگر صرف تکرار مسائل ہی پر اکتفا کر کیا جائے تو اس سے ملکہ ناقص رہتا ہے جیسا کہ ان مختصرات کی تعلیم سے ہوتا ہے یہ کتابیں بسہولت حفظ کرنے کے لیئے تالیف کی گئی ہیں لیکن ان سے ایسی دشواریاں بھی ساتھ ہی پیدا ہو گئی ہیں جو مفید و تام ملکات کے حصول سے باز رکھنے والی ہیں۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم۔

فصل سیم (۳۰) تعلیم کا صحیح اور اچھا طریقہ

جاننا چاہئے کہ تعلیم صرف اسی حالت میں مفید پڑتی ہے جب کہ وہ تدریجی اور تھوڑی تھوڑی ہو پہلے ایک فن کے ہر ایک باب کے مسائل طالب علم کو پڑھائے جائیں اور تھوڑی تھوڑی ان کی تشریح کی جائے اس بارہ میں متعلم کی عقل اور استعداد کا پورا خیال رکھا جائے اس طرح جب ایک فن کے تمام ابواب کے مسائل ختم ہو جائینگے تو اسے اس فن میں ضعیف سا ملکہ حاصل ہو جائیگا اور اس فن کے مسائل کو اچھی طرح سمجھنے کی قابلیت اس میں پیدا ہو جائے گی اب پھر از سر نو اسی علم کی تعلیم شروع کی جائے جو پہلی تعلیم سے کسی قدر دقیق اور تفصیلی ہو اجمال کی جگہ تشریح و توضیح سے کام لیا جائے اور مسائل میں جو اختلاف ہو اسے بھی سمجھائیں جب اس طرح سے یہ دور ختم ہو گا تو طالب علم کو اچھا خاصہ ملکہ حاصل ہو جائیگا اب تیسرا دور شروع کرنا چاہئے اور اس دور میں کوئی اشکال ایسا نہ ہو جو باقی رہ جائے اور اس کی توضیح نہ ہو جائے اس دور کے ختم ہوتے ہی متعلم کو فن زیر تعلیم کا پورا ملکہ حاصل ہو جائیگا تعلیم کا یہی طریقہ مفید ہے یعنی ملکہ تام عموماً تین دوروں میں حاصل ہوتا ہے اور بعض ذکی الطبع لوگوں کو صرف دو دوروں میں

... تعلیم کے ابتدائی دور ہی میں علم

کے دقیق اور مشکل مسائل طالب علم کے سامنے لے بیٹھتے ہیں اور ان کے حل پر ان بے استعدادوں کو مجبور کرتے ہیں اور اپنے اس طریقہ کو ذریعہ مشق وتمرین اور تعلیم کا صحیح طریقہ سمجھتے ہیں ان کی تعلیم میں چونکہ ابتدائی انتہائی مسائل ملے جلے ہوتے ہیں اس لئے مبتدی ان کے بیان کو نہیں سمجھتے کیونکہ سمجھنے کی استعداد تدریجاً ترقی کرتی ہے مبتدی ابتدا میں سمجھنے سے عاجز ہوتا ہے اور سمجھتا بھی ہے تو حسی مثالوں سے اس کے بعد رفتہ رفتہ اسکی استعداد بڑھتی ہے اور تکرار سے مضبوط ہوتی جاتی ہے یہاں تک کہ آخر میں فن کے تمام مسائل پر حاوی وقادر ہو جاتا ہے جب ابتدا ہی میں انتہائی مسائل اس کے سامنے پیش ہونگے اور اس میں ان کے سمجھنے کی قوت نہ ہوگی تو نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کا ذہن کند ہو جائیگا اس علم کو مشکل سمجھ کر اسے چھوڑ بیٹھے گا اور اسکا وبال ناقص تعلیم کے سر رہیگا معلم کو چاہیئے کہ جو کتاب طالب علم پڑھ رہا ہے اس سے بالاتر کتاب کے مسائل اس کے سامنے ہرگز بیان نہ کرے خواہ طالب علم مبتدی ہو یا منتہی۔ اور اس وقت تک اسی طریقہ کی پابندی کرے جب تک کہ وہ ایک کتاب ختم کر کے دوسری اعلےٰ کتاب کے پڑھنے کی استعداد نہ پیدا کرلے کیونکہ طالب علم کو جب کسی علم میں کسی خاص درجہ کا ملکہ حاصل ہو جاتا ہے تو اس میں علم کے باقی مسائل کے سمجھنے اور حاصل کرنے کی استعداد خود پیدا ہو جاتی ہے اور آگے بڑھنے کو اسکا دل چاہتا ہے یہاں تک کہ آخر کار وہ علم کے انتہائی مسائل پر حاوی ہو جاتا ہے برخلاف اسکے اگر ابتداہی میں تمام مسائل خلط ملط کر دیئے جائیں تو متعلم ان کے سمجھنے سے تنگ آجاتا ہے ذہن کند اور طبیعت سست ہو جاتی ہے اور تحصیل کی ہمت باقی نہیں رہتی اور مجبور ہو کر تعلیم وتعلم سے ہاتھ اٹھا لیتا ہے۔ معلم کو یہ بھی خیال رکھنا چاہیئے کہ متعلم کو دیر تک یا متعدد جلسوں میں ایک ہی فن نہ پڑھائے کیونکہ ایسا کرنے سے نسیان ذہن پر غالب آجاتا ہے اور ملکہ کا حاصل ہونا مشکل۔ ایک فن کا سبق ایک ہی وقت میں پڑھانا چاہیئے تاکہ تمام مسائل متکرر و مربوط رہیں اور ملکہ فن بآسانی حاصل ہو سکے کیونکہ ملکہ حاصل ہوتا ہے تکرار وارتباط سے اگر سبق میں ان باتوں کی رعایت نہ کی جائے ملکہ پیدا نہ ہوگا۔ طریقہ تعلیم میں یہ بات بھی نہایت ضروری ہے کہ متعلم کے سامنے دو علم خلط ملط نہ کئے جائیں ایسی حالت میں دونوں علم فوت ہو جاتے ہیں کیونکہ دونوں علم ذہن کو اپنی اپنی طرف کھینچتے ہیں اور فکر منتشر ہو کر ایک کی بھی تہ تک نہیں پہنچتا اور متعلم کو دونوں سے محروم رہنا پڑتا ہے اور جب فکر ایک علم کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو اس کی تہ تک پہنچتا اور آسانی سے ذہن میں مسئلہ آجاتا ہے اور یاد رہتا ہے۔

فصل۔ اب ہم متعلم کے لئے بھی چند ہدایات مع مقدمہ لکھتے ہیں جو تحصیل علم میں مفید ثابت ہونگی جاننا چاہیئے کہ فکر انسان کی ایک طبیعت ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اور مخلوق کی طرح پیدا کیا ہے اب یہ سمجھنا چاہیئے کہ فکر ہے کیا چیز۔ فکر ایک وجدان واحساس ہے جو دماغ کے بطن اوسط میں نفس کی حرکت سے پیدا ہوتا ہے یہی وجدان کبھی کسی خاص ترتیب پر فعل کا باعث ہوتا ہے اور کبھی ایسے علم کا مبداء ہو جو پہلے سے ذہن میں موجود نہ ہوں اور کبھی دونوں کو جھپٹتا ہے اور نفی واثبات کا قصد کرتا ہے اور یہ سب کچھ اس قدر جلد

کی بات کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے یہی طبیعت فکریہ کا کام ہے جس میں وہ ہر وقت لگی رہتی ہے اور اسی کے ذریعہ سے اور حیوانات سے انسان ممتاز ہے علم منطق کے اصول و قوانین اسی قوت فکریہ کی دوڑ دھوپ کی اصلاح کے لئے وضع ہوئے ہیں کہ صحت کو چھوڑ کر غلطی میں نہ پڑے کیونکہ اگرچہ فکر بالذات صحت دوست ہے لیکن پھر بھی کبھی کبھی دھوکا کھا کر غلطی میں جا پڑتا ہے اس حالت میں قانون منطقی اس کی مدد کرتا ہے اور غلطی سے بچاتا ہے گویا منطق ایک صنعت ہے جو طبیعت فکریہ کا ساتھ دیتی ہے اور اسکے فعل کی صورت پر منطبق ہوتی ہے اور چونکہ منطق صناعی و وضعی ہے بعض کو اسکی ضرورت ہی نہیں ہوتی اور طبیعت صحت و راستی پسند ہونیکی وجہ سے خود غلطی میں نہیں پڑتی یا منطقی طریقہ پر چلی چلتی ہے چنانچہ دیکھ لو کہ بہت سے مناظر منطق کے الف۔ب۔ تک نہیں جانتے اور بہت طالب علوم بغیر اس فن کے کامل طور پر سمجھتے ہیں خصوصاً ایسی حالت میں کہ نیت اچھی ہو اور خدا کی رحمت پر بھروسہ ہو۔ پس طالب کو پڑھنے کے وقت میں اپنی قوت فکریہ سے کام لینا اور اسپر بھروسہ رکھنا چاہیئے۔ دوسرا امر قابل توجہ متعلم کے لئے یہ ہے کہ الفاظ کو سمجھے۔ اور جب کوئی لفظ کتاب میں دیکھے یا متکلم کی زبان سے سنے اسکی دلالت بر معنی ذہنیہ کا پورا خیال رکھے اور انہیں سے ہر ایک بات کو اپنی قوت فکریہ کے سامنے پیش کرے۔ یعنی پہلے دلالت کتابی اور پھر دلالت معنوی پر غور کرے ازاں بعد استدلال کے لئے دلائل کے قالب میں معانی کو ترتیب دے اور پھر ان دلائل سے بمدد فکر خدا کی رحمت پر بھروسہ کرکے نتیجہ نکالے مگر ہر شخص ان تمام مراحل کو بسرعت طے نہیں کر سکتا بلکہ اکثر اوقات متعلم کا ذہن لفظی مناقشات میں پھنس جاتا ہے یا مرحلہ دلیل میں پہنچکر ٹھوکریں کھانے لگتا ہے اور جدال و شبہات کا دروازہ کھل جاتا ہے اور مطلوب کی طرف مطلق توجہ نہیں رہتی اور ایسی بھول بھلیاں سامنے آجاتی ہیں کہ ان میں سے نکلنا دوبھر ہو جاتا ہے متعلم کو چاہیئے کہ جب ایسا موقع پیش آئے تمام شبہات اور جھگڑوں سے خالی الذہن ہو کر فکر طبعی سے کام لے اور مقصود و مطلوب پر غور کرے جیسے کہ بڑے بڑے مناظرین کرتے رہے ہیں کہ جب کسی علم کا کوئی مسئلہ سمجھ میں نہ آیا رحمت الٰہی پر بھروسہ کرکے فکر کی طرف رجوع کیا اور مسئلہ کو فوراً سمجھ گئے جب متعلم ایسا کریگا طبیعت اپنی جودت سے اسے خود سیدھے راستہ پر لگا دیگی اس وقت پھر معانی کو دلائل کے قالب میں لاکر منطق سے جانچ لینا چاہیئے اور پھر الفاظ کا لباس پہنا کر معرض کلام و خطاب میں لانا چاہیئے اور اگر متعلم مناقشہ لفظی اور شبہات کے پیش آنے پر مشغول دلیل ہو گیا اور صواب و خطا میں امتیاز کرنے کی کوشش کی۔ تو چونکہ قانون دلائل وضعیہ ہے اور وضع اصطلاحی کی وجہ سے اس کے اکثر اصول ملتبس بایکدیگر ہیں امر حق ہرگز معلوم نہ ہو سکیگا کیونکہ امر حق ہمیشہ طبیعت و فکر سے ظاہر معلوم ہوتا ہے نہ دلائل و براہین سے۔ اگر متعلم نے دلائل و براہین ہی پر اعتماد کیا۔ تو شبہات اور بڑھیں گے اور مطلوب
... آخر مناظر کی طرح ایسی ہی بھول بھلیاں میں پڑکر اصل مطلب سے دور ہوتے

جس کی وجہ سے عربی الفاظ و ترکیب کے مفاد کو کما ینبغی نہ سمجھ سکے یا جن کو منطق میں غلو تھا اور اسی کو ادراک حق کا ذریعہ سمجھتے تھے حالانکہ ادراک حق کا ذریعہ ہے فکر طبعی۔ جیساکہ ابھی ہم مفصل بیان کر چکے ہیں علم منطق تو افعال فکریہ کا بیان کرنے والا ہے اسی لئے اس کے قانون حرکت فکریہ کے موافق ہیں غرضیکہ مسائل میں ابہام و دقت پیش آنے پر فکر کی طرف رجوع کرنا اور رحمت خداوندی پر بھروسہ رکھنا چاہئے اللہ تعالیٰ ملہم الصواب ہے امر حق ظاہر ہو جائیگا۔ وما العلم الا من عند اللہ

فصل سی ویکم (۳۱) علوم آلیہ کو زیادہ طول نہیں دینا چاہئے

جاننا چاہئے کہ علوم مروجہ دو قسم کے ہیں اول مقصود بالذات مثلاً علوم شرعیہ طبیعیات الٰہیات دوسرے آلیہ جو مقصود بالذات علم کی تحصیل میں مدد دیتے ہیں مثلاً عربیت و حساب وغیرہ علوم شرعیہ کے لئے اور منطق فلسفہ کے لئے۔

متاخرین نے کلام و اصول فقہ کے لئے بھی علوم آلیہ نکال لئے ہیں پس جو علوم کہ مقصود بالذات ہیں ان کی توسیع اور تفریع مسائل وغیرہ میں کوئی ہرج نہیں کیونکہ ان باتوں سے ان علوم میں ملکہ تام حاصل ہوگا اور معانی مقصود اچھی طرح پھیل سکیں گے لیکن علوم آلیہ مثل عربیت و منطق میں خواہ مخواہ کلام کو طول دینا اور ذرا ذرا سے احتمال پر ایک عالیشان عمارت کھڑی کر دینا بالکل فضول ہے کیونکہ یہ علوم جب مقصود نہیں تو پھر اتنی توجہ کیوں، اور اتنی چھان بین کس لئے۔ ایک امر لغو میں مشغول ہونا اور اسکی تحصیل میں صعوبت اٹھانا کہاں کی دانشمندی ہے اکثر یہی علوم مقصود بالذات سے محروم رکھتے ہیں حالانکہ اہم اور ضروری وہی ہیں اور یہ ممکن نہیں کہ علوم آلیہ کو اس شرح و بسط کے ساتھ پڑھ کر علوم مقصود بالذات کو بھی متعلم پڑھ سکے اس لئے کہ عمر کا بہتر اور بڑا حصہ تو آلیات میں صرف ہو جاتا ہے مختصر یہ کہ علوم آلیہ کو شرح و بسط کے ساتھ پڑھنا پڑھانا عمر کا ضائع کرنا ہے متاخرین نے خود منطق و اصول فقہ میں بھی دقتیں پیدا کر دی ہیں بات بات کو بتنگڑ بنا دیا ہے اور اس قدر تفریع اور استدلال سے کام لیا ہے کہ یہ علوم آلیات سے نکلکر مقصود بالذات ہو گئے ہیں حالانکہ اگر بغور دیکھا جائے تو یہ تدقیق علوم غیر مقصود بالذات میں کار آمد نہیں متعلمین کا خواہ مخواہ وقت ضائع ہوتا ہے اور علوم مقصود بالذات سے محروم رہ جاتے ہیں کیونکہ جب انکی عمریں لغو علوم کی تحصیل میں صرف ہو جائیں تو پھر مفید علوم وہ کب اور کیونکر حاصل کر سکتے ہیں معلمین کا فرض ہے کہ تعلیم کے وقت علوم آلیہ کو خواہ مخواہ طول نہ دیں اور متعلم کو بتا دیں کہ تعلیم کی اصلی غرض کیا ہے ہاں اس کے بعد اگر کوئی شخص ان علوم آلیہ میں ہی کمال حاصل کرنا چاہئے تو اس کو اختیار باقی ہے اور ترقی کا میدان اس کے سامنے پڑا ہے جہاں تک چاہئے بڑھا چلا جائے۔ کل میسر لما خلق لہ۔

فصل سی و دوم (۳۲) بچوں کی تعلیم در ممالک اسلامیہ میں انکی تعلیم کے طریقے

جاننا چاہئے کہ تمام ممالک اسلام میں بچوں کی تعلیم قران مجید سے شروع کی جاتی ہے تاکہ ان کی سادہ طبیعت

پر عقائد ایمانیہ راسخ ہو جائیں اکثر قرآن مجید کے ساتھ ہی حدیث کے مختصر متن بھی تعلیم میں داخل ہیں تاکہ تحصیل علوم
کے بعد جو ملکہ حاصل ہو اسکی بنیاد قرآن و حدیث ہی پر ہو البتہ قرآن مجید کی تعلیم کے طریقے مختلف ممالک میں مختلف ہیں
اہل مغرب ابتدا میں صرف قرآن مجید پڑھاتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ کتابت کی بھی تعلیم دیتے جاتے ہیں اور حاملان
قرآن میں قرآن کی رسم الخط کے متعلق جو اختلاف ہے وہ بھی بتاتے جاتے ہیں اس اثنا میں مغاربہ طالب علم کو نہ حدیث
پڑھاتے ہیں نہ فقہ نہ شعر اور نہ کلام عرب یہاں تک کہ قرآن مجید بہ وجوہ پڑھ لے یا چھوڑ بیٹھے اگر قرآن مجید ہی چھوڑ بیٹھا
تو گویا تعلیم سے دست کش ہو گیا ورنہ قرآن مجید اور اسکے لوازمات سے فارغ ہونے پر طالب علم کو دیگر علوم پڑھاتے ہیں
تمام مغرب کے بڑے بڑے شہروں میں تعلیم کا یہی دستور ہے اور بربری قریوں میں بھی جا بجا اسی طریق کی تقلید ہوتی
ہے یہی وجہ ہے کہ اہل مغرب بہ نسبت اور جگہ کے مسلمانوں کے زیادہ حافظ قرآن اور رسم القرآن سے واقف ہیں اندلس
میں قرآنی و کتابی تعلیم ساتھ ساتھ شروع ہوتی ہے لیکن چونکہ قرآن منبع دین ہے اس لئے اسکی تعلیم پر مزید توجہ سے
کام لیا جاتا ہے علمائے اندلس قرآن کی تعلیم کے ساتھ ہی عربی شعر اور اس کے ماخذ کی تعلیم بھی دیتے جاتے ہیں
اور فن شعر کے اصول و قوانین خوب یاد کراتے ہیں کتابت و خطاطی بھی ساتھ ہی سکھاتے جاتے ہیں اور اس پر بہت
ہی زور دیتے ہیں یہاں تک کہ متعلم بالغ ہوتے ہوتے شعر و شعریت میں ایک حد تک اور کتابت میں پورے طور پر
واقف ہو جاتا ہے اور پھر دیگر علوم ضروریہ کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور یونیورسٹی ہونے کی حالت میں تعلیم کی تکمیل کرتا ہے
لیکن ان دنوں سند تعلیم اور یونیورسٹی کا کہیں پتہ نہیں اسلئے اکثر متعلموں کو اسی ابتدائی تعلیم پر اکتفا کرنا پڑتا ہے
اگر استاد کامل مل گیا ہو تو ذکی الطبع کے لئے یہی تعلیم کافی ہوتی ہے اور وہ خود اپنے معلومات بڑھا لیتا ہے۔
اہل افریقہ بچوں کو قرآن و حدیث ساتھ ساتھ شروع کراتے ہیں اور بعض اوقات دیگر علوم بھی ساتھ ساتھ ہوتے
جاتے ہیں لیکن قرآن مجید کی طرف خاص توجہ رہتی ہے قرآن کی مختلف قرائتیں اور روایتیں سب بتاتے ہیں
اور کتابت سے بھی بے پروائی نہیں کرتے گویا ان کا طریقہ تعلیم اندلسی طریقہ سے ملتا جلتا ہے اس لئے کہ افریقہ میں تعلیم
علمائے اندلس کے ہی ذریعہ سے پہنچی ہے جب سے وہ عیسائیوں کے مغلوب ہو کر اور وطن چھوڑ کر تونس آئے اور
اہل تونس نے انکے سامنے زانوئے شاگردی تہ کیا۔ اہل مشرق کی نسبت ہم سنتے ہیں کہ قرآن و دیگر علوم کی تعلیم ایک
ساتھ شروع کرتے ہیں یہ مجھے معلوم نہیں کہ ان کی توجہ کس چیز کی طرف زیادہ ہے لوگوں نے ہم سے بیان کیا ہے کہ مشرق
میں قرآن اور دیگر علوم شرعیہ کی تعلیم جوانی ہی میں پڑھی جاتی ہے اور کتابت حلقہ تعلیم میں بالکل نہیں ہوتی بلکہ خط کی
تعلیم کے لئے علحدہ خوشنویس و معلم ہیں جیسے کہ اور صنائع و فنون کے لئے انہیں سے لوگ جا کر کتابت سیکھتے
ہیں مدرسہ میں جب تک رہتے ہیں ناقص خط میں تختیاں لکھتے ہیں اور مطلق اسکی اصلاح نہیں کی جاتی مدرسہ
سے نکلکر جو چاہتا ہے خطاطی اپنی ہمت و شوق سے سیکھ لیتا ہے۔ افریقہ و مغرب والے چونکہ تعلیم قرآنی پر
اکتفا کرتے ہیں اسلئے تعلیم سے انہیں ملکہ تام نصیب نہیں ہوتا کیونکہ قرآن کی تعلیم سے ملکہ پیدا ہو تا ہی نہیں متعلم تاکہ
[illegible]

توکیوں کر اور چونکہ قرآن کے سوا کلام عرب سے عربیت کی تعلیم ہوتی نہیں اس لئے باقی تعلیم سے بھی عربیت کا ملکہ حاصل نہیں ہوتا اور اس سے محروم ہی رہ جاتے ہیں اسی لئے عبارت لکھنے میں سست ہوتے ہیں اور کلام میں من مانا تصرف نہیں کر سکتے اہل افریقہ چونکہ قرآن کی تعلیم کے ساتھ اور علوم بھی پڑھاتے ہیں اس لئے انکا ملکہ عربیت فی الجملہ اہل مغرب سے اچھا ہوتا ہے لیکن درجہ بلاغت کو نہیں پہنچتا کیونکہ علوم کی جو کتابیں وہ پڑھتے ہیں ان کی عبارتیں خود بلاغت کے درجہ سے گری ہوئی ہوتی ہیں اندلس والے چونکہ ہر علم پڑھاتے ہیں اور شعر و انشاء اور عربیت کی تعلیم خصوصیت کے ساتھ ان کے یہاں اعلیٰ درجہ کی ہوتی ہے اس لئے متعلم عربی کے ماہر ہو کر نکلتے ہیں لیکن قرآن وحدیث میں فصد بدہی رہتے ہیں۔ قاضی ابوبکر بن العربی نے اپنی کتاب الرحلت میں تعلیم کا سب سے نرالا طریقہ لکھا ہے اور خود اسی طریقہ پر تعلیم شروع کی ہے قاضی نے اندلس والوں کے طریقہ پر عربیت کی تعلیم کو تمام علوم پر مقدم کیا ہے باین دلیل کہ شعر عرب کی تاریخ اور ادب کا خزانہ ہے اسلئے عربی لغت کی حفاظت کے لیے سب سے پہلے شعر ہی کی تعلیم ہونی چاہیے شعر و عربیت کے بعد تعلیم میں حساب رکھا ہے اور پھر قرآن تاکہ دو مرحلے تعلیم کے طے کر لینے کے بعد قرآن کو متعلم اچھی طرح سمجھ سکے انکی رائے میں یہ بڑی غلطی ہے کہ بے سمجھے بچوں کو پہلے ہی قرآن شروع کرا دیا جائے تعلیم قرآن کے بعد قاضی صاحب کہتے ہیں کہ اصول دین پڑھانے چاہئیں اور پھر اصول فقہ پھر جدل پھر حدیث اور اسکے تمام متعلقات اور ایک وقت میں دو علموں کی تعلیم سے بھی منع کیا ہے البتہ متعلم کے ذکی و مستعد ہونے کی حالت میں دو علوم کی تعلیم ایک وقت میں جائز رکھی ہے میری رائے میں قاضی صاحب نے جو تعلیم کا طریقہ بیان کیا ہے بہت ہی مناسب ہے لیکن کیا کیا جائے حالات اسکے مساعد نہیں قرآن مجید تبرکاً پہلے پڑھانا پڑتا ہے اس خیال سے بھی کہ اگر تعلیم بیچ ہی میں چھٹ گئی تو لڑکے قرآن سے محروم رہ جائینگے جب تک نوعمر ہیں والدین جو چاہیں کرا سکتے ہیں بالغ ہونے کے بعد خدا جانے کیا حالت پیش آئے اور جوانی کا بھوت انہیں کس راستہ لگائے اگر یہ یقین ہو کہ تعلیم تکمیل کے درجہ تک ضرور پہنچ جائیگی تو قاضی صاحب کا طریقہ مشرق و مغرب کے تمام مروجہ طریقوں سے اچھا ہے۔ ولکن اللّٰہ یحکم ما یشاء۔

فصل سی و سوم (۳۳) تشدد متعلموں کے حق میں مضر ثابت ہوتا ہے

نوعمر متعلموں پر سخت گیری اور تشدد کا بُرا اثر پڑتا ہے بلکہ متعلموں ہی پر کیا منحصر ہے جس کی تربیت قہر و سختی کے ساتھ کی جاتی ہے طالب علم ہو یا غلام یا خدمتگار اسی کی طبیعت بجھ جاتی ہے اور جوش و نشاط کی جگہ کسالت اپنا رنگ لاتی ہے اور نفس خباثت و دروغ گوئی کا عادی ہو جاتا ہے اور بات بات میں مکر و فریب کرنے لگتا ہے تاکہ کسی طرح سزا سے بچے اور آخر یہی رذائل طبیعت ثانیہ بن کر مقہور کی انسانیت کو کھو دیتے ہیں نہ اس میں حمیت رہتی ہے نہ مدافعت کا حوصلہ ہر بات میں دوسروں کا آسرا پکڑتا ہے اور رفتہ رفتہ دائرہ انسانیت سے خارج ہو جاتا ہے اسی طرح جب کوئی قوم قہر و ظلم میں گرفتار اور حکومت ملک عدل و انصاف سے بے بہرہ

ہوتی ہے قوم کی قوم مرتبہ انسانی سے گرجاتی ہے اور اس کے اخلاق فاسد و خراب ہوجاتے ہیں یہود کو دیکھ لو
چونکہ مدتوں قہر و تغلب کے شکنجہ میں گرفتار رہے انکے اخلاق خراب ہوگئے یہاں تک کہ اب عام طور پر یہود
ہی خباثت و مکاری میں ضرب المثل ہیں اسلئے استاد اور والدین کا فرض ہے کہ تادیب و تربیت میں بیجا سختی نہ کریں
محمد بن ابی زید نے اپنی کتاب میں جو معلم و متعلم کے بارہ میں لکھی ہے لکھا ہے کہ مودب جو معلم کو اگر سزائے جسمانی
کی ضرورت پیش آئے تین کوڑونسے زیادہ ہرگز نہ مارے خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروقؓ کا مقولہ ہے کہ جسکی تادیب
شرع سے نہ ہوسکے تادیب سے اسکی اصلاح نہ ہوگی تعلیم و تادیب کے متعلق رشید نے محمد امین کے استاد کو
کو جو ہدایتیں کیں وہ آبِ زر سے لکھنے کے قابل ہیں جس وقت امین کو احمر کے سپرد کیا اس سے کہا اے احمر
میں نے اپنا لخت جگر تیرے حوالہ کیا ہے میں تجھ کو اسپر پورا اختیار دیتا ہوں اور تیری اطاعت اس پر واجب ہے
لیکن مشکل کام میں نے تیرے سپرد کیا ہے میرے اعتبار کے موافق اسے پورا کرنا۔ امین کو قرآن پڑھا اخبار سے آگاہ کر
اشعار یاد کرا سنن نبوی کی تعلیم دے اور محل کلام بتا بے موقع ہنسی سے منع کر اور مشائخ بنی ہاشم کی تعظیم کا بیج اسکے
دل میں بو اور کردے کہ جب سپہ سالار لشکر اسکے پاس آئیں انکی پوری عزت کرے اور ہر وقت اس کو کوئی نہ کوئی
فائدہ کی بات بتاتا رہ۔ اور ہرگز اسکی طبیعت کو ملول نہ کر کہ کہیں اسکا ذہن خراب نہ ہوجائے اور زیادہ درگذر
بھی نہ کر کہ بطالت و بیکاری پسند نہ بن جائے۔ غرضیکہ جہانتک ہوسکے نرمی اور سہولت سے کام لے اور بری باتونسے
روک اگر کہنے سے نہ مانے تو جھڑکنے کا تجھے اختیار ہے اور اگر جھڑکی بھی خیال میں نہ لائے تو بے تامل سزائے جسمانی دے

فصل سی و چہارم (۳۴) سفر اور اساتذہ روزگار سے مستفید ہونا متعلم کے لئے اکسیر ہے

آدمی جو کچھ معلومات یا اخلاق و فضائل حاصل کرتا ہے وہ علم و تعلیم یا صحبت و تلقین سے حاصل کرتا ہے لیکن جو ملکات کہ
صحبت و تلقین سے پیدا ہوتے ہیں وہ زیادہ مضبوط ہوتے ہیں اسلئے طالب العلم کو جسقدر شیوخ و اساتذہ سے استفاضہ
کا موقعہ ملیگا اسکو اسی قدر ملکات حاصل ہونگے اور ہر ایک ملکہ کا رسوخ و استحکام بھی علیحدہ علیحدہ ہوگا اور چونکہ مختلف
اصطلاحات تعلیم و علوم میں پھیلی ہوئی ہیں یہانتک کہ اکثر غلطی سے طالب علم اصطلاحات کو جزو علوم سمجھ لیتا
ہے مختلف شیوخ و اساتذہ کی خدمت میں حاضر ہونے سے ہی یہ بھی معلوم ہوجائیگا کہ اصطلاحات داخل علم نہیں ہیں صرف
تعلیم کے طریقہ ہیں جو اساتذہ روزگار نے اختیار کرلئے ہیں اور تکمیل علوم کا ذریعہ ہیں اور بس ان باتوں کے جاننے اور
اصطلاحات میں فرق کرنے سے اسکے ملکات مصفی اور مستحکم ہوجائینگے اس لئے طالب علم کو ضرور سفر کرنا چاہئے تاکہ
اکابر روزگار کی صحبت و تعلیم کے فیضان سے مستفیض ہو اور اخلاقی و تعلیمی دونوں کمالات حاصل کرسکے

فصل سی و پنجم (۳۵) فرقہ علما کو سیاسی امور میں دخل و ملکہ نہیں ہوتا

علما شب و روز نظر و فکر میں منہمک اور محسوسات سے امور کلیہ اخذ کرکے احکام عامہ کی جستجو کرتے رہتے ہیں

مخصوص واحد ایک قوم یا ایک صنف کو کبھی موضوع فکر نہیں کرتے اور چونکہ قیاس فقہی کے معتاد ہوتے ہیں تمام امور کو اشباہ ونظائر پر قیاس کرتے ہیں اور عموماً ان کے احکام ذہنیہ ہوتے ہیں اور اگر انہیں کسی کو خارج وواقعیت سے علاقہ ہوتا ہے تو ذہنی بحث ونظر کے مراحل طے کرنے کے بعد تطبیق فی الخارج کی نوبت آتی ہے اس لئے علمائے کرام کا فرقہ زیادہ تر تخیلات ومعقولات ہی میں کھنسا رہتا ہے اور مقتضائے سیاست یہ ہے کہ خارجی امور وواقعات خصوصیہ ساتھ مدنظر رہیں کہ کہیں اشباہ ونظائر قائم کرنے میں کئی [illegible] خلاف واقع تو نہیں گویا سیاست میں خصوصیات کا خیال رکھنا پڑتا ہے تاکہ مقتضائے وقت کے موافق کام لیا جائے اور علما کو تعمیم احکام کی طرف توجہ ہوتی ہے اس لئے اکثر سیاسی احکام میں غلطی کرتے ہیں اسی طرح جو لوگ زیادہ طباع اور ذہین ہوتے ہیں قیاس ومشابہت سے کام لیکر اور عمومیت کی حد میں پہنچکر غلطی کر جاتے ہیں لیکن معمولی سلیم الطبع آدمی خصوص مواد کے ساتھ احکام بھی خاص ہی رکھتا ہے۔ اور تعمیم میں نہیں پڑتا اس لئے غلطی سے بچا رہتا ہے ابنائے جنس کے ساتھ جو سلوک کرتا ہے ہر ایک کے مناسب حال ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ ہمیشہ خوشحال اور خوش گذران رہتا ہے اور خطر ونقصان میں نہیں پڑتا ہے

فلا توغلن اذا ما سبحت فان السلامة فی الساحل

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ منطق بھی اکثر غلطی میں ڈالدیتی ہے اگرچہ اس کی وضع غلطی سے بچانے کے لئے ہوئی۔ کیونکہ منطقی اصول پر متعدد انتزاع کے بعد معقولات ثانیہ کو جو مواد ومحسوسات سے بعید تر ہیں مبنائے حکم قرار دیا جاتا ہے اور احکام مواد کے مطابق نہیں ہوتے اور عدم انطباق کی وجہ پر منطقی کی نظر نہیں پہنچتی البتہ معقولات اولیہ چونکہ مواد سے قریب ہوتی ہیں اور صور محسوسات ان کی تطبیق کے شاہد اس لئے جو احکام معقولات اولیہ کی بنا پر لگائے جاتے ہیں وہ صحیح ہوتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

فصل سی و ششم اکثر اسلامی علوم میں عجمی عربوں سے فائق ہیں

عجیب بات ہے کہ شرعیہ وعقلیہ دونوں قسم کے علوم میں عجمی عربوں سے بڑھ گئے ہیں بہت ہی کم ایسے علوم ہیں جن میں عرب اپنی فوقیت قائم رکھ سکے ہیں حالانکہ مذہب عرب سے نکلا ہے اور صاحب شریعت بھی خود عربی رہے عجمیوں کی برتری کی وجہ یہ ہوگئی ابتدائے اسلام میں عرب علم سے بالکل بے بہرہ تھے احکام شرعیہ لوگ اپنے دلوں میں یاد رکھتے تھے اور انکے ماخذ کو جیسے کہ رسول اللہ اور اصحاب کرام سے سنتے تھے جانتے تھے تعلیم وتدوین سے کوئی واقف تک نہ تھا نہ انہیں اس کی حاجت تھی صحابہ وتابعین کے زمانہ تک یہی حال رہا البتہ کچھ لوگ ایسے تھے جو قرآن وسنت کو پڑھ سکتے تھے وہ قراء کے نام سے پکارے جاتے تھے وہ بھی قرآن وحدیث کے سوا اور کچھ نہ پڑھتے تھے کیونکہ یہی دونوں چیزیں ان کے مذہب کا ماخذ تھیں باقی تمام عرب امی تھا جس کو پڑھنے لکھنے سے کچھ واسطہ ہی نہ تھا کتاب وسنت سے وہ واقف تھے اور اس کے بتانے والے بھی موجود تھے اسلئے انہوں نے علوم شرعیہ کے لکھنے پڑھنے اور تعلیم حاصل کرنے کی طرف مطلق توجہ نہ کی لیکن جب

ہارون رشید کے زمانہ میں نقل وروایت کا سلسلہ مفقود ہوا تفسیر قرآن لکھنے کی اور حدیث جمع کرنے کی ضرورت ہوئی پھر اسناد نقل وتعدیل ناقلین کی تدوین بھی ضروری ہوئی ازاں بعد کتاب وسنت سے بکثرت احکام استنباط ہونے لگے۔ اس زمانہ میں عربی زبان بھی عجم کے اختلاط سے فساد پذیر ہونے لگ گئی تھی۔ اس لئے نحو کی کتابیں لکھی گئیں غرضکہ اسطرح یہ علوم شرعیہ صنعت کے درجہ پر پہنچے۔ اور بہت سے علوم آلیہ کے محتاج ہو گئے۔ اور تعلیم وتعلم کی ضرورت پڑی اور تعلیم وتعلم عام صنعتوں کی طرح شہریوں سے مخصوص ہے اور عرب شہری تمدن میں ابھی بہت پیچھے تھے اس لئے ان علوم کی طرف بھی پورے طور پر متوجہ نہ ہوئے۔ عجمی اور نیم عجمی قومیں مدت دراز سے متمدن اور شہری تھیں۔ اور اسلام نے ان کے تمدن میں کوئی فتور نہ ڈالا تھا۔ اس لئے یہی لوگ پہلے علوم کی طرف متوجہ ہوئے۔ چونکہ عربوں میں رہنے لگے۔ ان کی زبانیں بالکل عربی ہو گئی تھیں عربی تصانیف بھی انکے قلم سے نکلنے لگیں۔ دیکھو لوگ سیبویہ۔ فارسی۔ زجاج تینوں امام نحو مانے گئے ہیں۔ اور تینوں عجمی تھے۔ چونکہ عربوں میں پرورش پائی تھی۔ خود انکی زبان سیکھی۔ اور دوسروں کے لئے سیکھنے سکھانے کی بنیاد اپنی کتابوں سے ڈال گئے۔ اسیطرح محدث بھی ایسے عجمی ہی زیادہ ہوئے جن کی زبان عربی ہو چکی تھی۔ اور علمائے اصول وفقہ تو تقریبًا سب کے سب عجمی ہی ہوئے ہیں۔ کلام وتفسیر میں انہیں لوگوں کا پلہ غالب نظر آتا ہے۔ غرضکہ علم کی حفاظت وتدوین عجمیوں کے ہاتھ سے ہوئی۔ کما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو تعلق العلم باٰفاق السمآء لنالہ قوم من اھل فارس۔ عرب جب بدویت سے نکلے اور حضریت میں پہنچکر تحصیل علوم کے قابل ہوئے تو انکو ریاست و سلطنت کے کاموں نے فرصت نہ دی۔ خلافت عباسیہ میں وہ بجائے علم کے مملکت وامارت کی خدمت میں مشغول رہے کیونکہ وہی سلطنت کے مالک اور اسکے حامی وناصر تھے۔ اور سیاست وحکومت انہیں کے ہاتھ میں تھی علم چونکہ صنعت کے درجہ تک پہنچ چکا تھا اور روسا وامرا ہمیشہ صنعت سے نفرت کرتے ہیں اس لئے یہ بھی علم سے برابر بے پرواہی کرتے رہے۔ اور علم کو عجمیوں اور مولدین پر چھوڑ بیٹھے۔ چونکہ علوم شرعیہ خود عربوں کے تھے اسلئے جن عجمیوں نے ان کا بار گراں اپنے سر لیا عرب اپنے تمام زمانہ حکومت میں ان کی تربیت اور عزت کرتے رہے۔ لیکن جب سلطنت عرب کے ہاتھوں سے نکلکر عجمیوں کے ہاتھ پڑی ان لوگوں کو علوم شرعیہ عربیہ سے وہ گہرا تعلق نہ تھا اس لئے حاملان علوم شرعیہ کی وہ قدرومنزلت نہ رہی اور ملکی وسیاسی معاملات میں عدم ضرورت نے اور بھی انکی بیقدری کر دی۔ یہ ہیں وہ اسباب جن کی وجہ سے حاملان علوم دین زیادہ تر عجم ہی ہوئے۔ اور علوم عقلیہ کا ظہور بھی اسلام میں اسوقت ہوا جبکہ حاملان علم کا فرقہ الگ ہو چکا تھا۔ اور تعلیم وتالیف عجم میں آچکی تھی۔ اسلئے علوم عقلیہ بھی عجمیوں کا ہی حصہ ہو گئے جب تک عراق وخراسان وماوراءالنہر وغیرہ بلاد عجم میں حضری تمدن رہا شرعیہ وعقلیہ علوم بھی انہیں بلاد عجم میں عجمیوں میں عام وتام رہے جب یہ متمدن شہر وممالک خراب وبرباد ہو گئے تو وہاں سے عقلی ونقلی علوم بھی ہجرت کر دیگر معمور اور آباد مقامات کی طرف منتقل ہو گئے چنانچہ
... ماوراءالنہر میں چونکہ ابھی تک کچھ تمدن وحضریت باقی ہے۔ اسلئے

وہاں بھی کچھہ نہ کچھہ علوم وفنون کا چرچا ہے۔ جیساکہ علامہ سعد الدین تفتازانی کی تصانیف سے معلوم ہوتا ہے۔ باقی ممالک عجم میں علم کا بازار سرد پڑا ہوا ہے۔ اور امام فخر الاسلام اور خواجہ نصیر الدین طوسی کے بعد پھر کوئی ایسا نام آور آجتک اس سرزمین سے نہیں اٹھ سکا ہے۔ جسکو تحقیق وتدقیق کا مرتبہ ملا ہو واللہ یخلق مایشاء

فصل سی و ہفتم (۳۷) عربی علم اللسان

عربی علم اللسان کے چار رکن ہیں۔ لغت۔ نحو۔ بیان۔ ادب۔ اہل شریعت کو ان چاروں علوم کا جاننا نہایت ضروری ہے کیونکہ احکام شرعیہ کا ماخذ ہیں کتاب وسنت اور وہ دونوں عربی زبان میں ہیں۔ عربوں نے ہی صحابہ وتابعین سے انکو نقل کیا اور انکی تشریح کی اسلیئے جو شخص علوم شرعیہ حاصل کرنا چاہے۔ اسے ضرور ہے کہ مندرجہ بالا علوم چہارگانہ میں بقدر ضرورت بصیرت حاصل کرے۔ انمیں سے اہم تر نحو ہے۔ کیونکہ اسی سے دلالت ترکیبی کا پتہ لگتا ہے۔ فاعل ومفعول ومبتدا وخبر کا تعین بھی اسی علم کے جاننے پر منحصر ہے جس سے کلام سمجھ میں آتا ہے۔ بظاہر علم لغت علم نحو پر مقدم ہونا چاہیے تھا۔ لیکن اوضائع لغویہ اکثر اپنی حالت پر باقی ہیں۔ اور ان میں اب تک کچھ تغیر نہیں ہوا ہے۔ برخلاف اعراب کے وہ بالکل مل گیا ہے۔ اسی لئے لغت سے نحو زیادہ ضروری ہوگیا ہے۔ تاکہ تصحیح اعراب سے کلام کے سمجھنے میں سہولت ہو واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

علم النحو جاننا چاہیے کہ لغت کہتے ہیں اس عبارت کو جو متکلم اظہار مافی الضمیر کے لیے بولتا ہے اور یہ عبارت فعل لسانی ہے۔ اسلئے ضرور ہے کہ لغت میں زبان کو ملکہ تام ہو۔ تاکہ اظہار مافی الضمیر کر سکے۔ یہ ملکہ اگرچہ ہر قوم اور ہر زبان میں موجود ہے۔ لیکن عرب کا ملکہ سب سے بڑھ چڑھ کر تھا کیونکہ اکثر معانی پر حرکات ہی عربی میں معنی پر دلالت کر جاتی ہے۔ اور مزید الفاظ وحروف کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور ادائے مطلب عجمی زبانوں کے برخلاف تھوڑے ہی لفظوں میں ہوجاتا ہے اس لئے جناب ختمیت مآب نے فرمایا۔ اوتیت جوامع الکلم واختصر لی الکلام اختصاراً عربی زبان کا یہ ملکہ تامہ عربوں میں نسلاً بعد نسل منتقل ہوتا چلا آتا تھا یہاں تک کہ آفتاب اسلام کا طلوع ہوا۔ اور عرب جہانگیری کے لیئے عرب سے باہر نکلے۔ اور پرانی پرانی سلطنتوں کو پامال کر کے عربی سلطنت قائم کی۔ اس زمانہ میں مجبوراً انہیں عجمیوں سے خلا ملا ہونا پڑا اگرچہ عجم نے اپنی زبان چھوڑ کر بہت جلد عربی زبان سیکھ لی تھی لیکن یہ متعرب عرب العرباء کی کب برابری کر سکتے تھے۔ انکی زبان ناقص رہی اور چونکہ ہر وقت کا خلا ملا تھا ان لوگوں کی مخالف زبان کلمات عربوں کے کان میں پڑنے لگے اور ملکہ لسانی کا انحصار ہے سماع پر۔ اس لئے انکی اچھی زبان بھی بگڑنے لگی۔ اور اہل علم کو خیال ہوا کہ اگر ملکہ عربی یونہی خراب ہوتا گیا تو ایک دن قرآن وحدیث کا سمجھنا بھی محال ہوجائیگا اس لیے انہوں نے کلام عرب سے اس ملکہ کی حفاظت کے لئے قوانین کلیہ اور قواعد عامہ استنباط کیے مثلاً الفاعل مرفوع و المفعول منصوب کلمات کے آخر کی تبادلہ حرکات کا نام اعراب اور موجب اعراب کا نام

عامل رکھا۔ اور اس قسم کے مسائل کے مجموعہ کو علم نحو قرار دیا کہتے ہیں کہ نحو کے مسائل سب سے پہلے ابوالاسود الدؤلی نے لکھے وجہ یہ ہوئی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے کسی کو غلط بولتے سنا آپ کو خیال ہوا کہ کہیں قرآن وحدیث میں بھی لوگ ایسی غلطیاں نہ کرنے لگیں ابوالاسود کو بلا کر مسائل نحویہ لکھنے کا حکم دیا جس نے ابتدائی چند مسائل لکھے۔ اسکے بعد اور لوگ بھی کچھ کچھ اس فن میں اضافہ کرتے رہے یہانتک کہ خلیل بن احمد الفراہیدی کا زمانہ آیا۔ رشید تخت خلافت پر متمکن تھا۔ اور علم کی پوری قدر و منزلت ہوتی تھی ادھر عجم کے اختلاط سے عرب بھی ملکہ عربیت کو بگاڑ چکے تھے یہ دیکھ کر خلیل نے نحو کی تہذیب و تنقیح کی اور اسے مکمل کرکے باب باب میں ایک ایک قسم کے اصل مسائل لکھ دیئے سیبویہ اسکا بڑا نامور شاگرد ہوا جس نے فروعات نحو کی بھی تکمیل کردی اور تمام مسائل کو شواہد و دلائل سے مضبوط کرکے اپنی الکتاب میں جمع کردیا۔ اور اسی کتاب کی بدولت امام نحو مان لیا گیا۔ پیچھے آنے والے اسی کے نقش قدم پر چلے۔ اور سب نے الکتاب سے فائدہ اٹھایا پھر ابوعلی فارسی اور ابوالقاسم الزجاج نے مختصر کتابیں نحو میں لکھیں۔ کہ طالب ان کو مفید ہو سکیں۔ ان کے بعد نحو میں عام بحث ہونے لگی۔ اور کوفیوں اور بصریوں میں اختلاف ہو کر دو جداگانہ مسلک قائم ہو گئے۔ اور ان کے باہمی اختلاف کی وجہ سے اکثر آیات قرآنی کے اعراب میں بھی دونوں گروہوں کی جدا جدا رائیں ہو گئیں۔ متاخرین نے آکر ان دونوں مذہبوں کو بالاستیعاب مختصراً یکجا جمع کیا مثلاً ابن مالک نے کتاب التسہیل میں۔ زمخشری نے المفصل میں۔ ابن حاجب نے کافیہ میں۔ بعض نے نحوی مسائل اور کوفیوں بصریوں کے اختلافی مذاہب کو آسانی سے یاد ہونے کے لئے نظم کیا جیسے ابن مالک نے ارجوزۃ الکبریٰ اور ارجوزۃ الصغریٰ میں ابن معطی نے الفیہ میں مختصر یہ کہ اس فن میں اتنی کتابیں لکھی گئیں جن کا شمار ہی نہیں ہو سکتا۔ نحو کے طریق تعلیم بھی متعدد اور باہم مختلف ہیں متقدمین ومتاخرین کے طریقے بالکل ایک دوسرے سے نہیں ملتے۔ اسی طرح کوفی۔ بصری۔ اندلسی۔ بغدادی طریقے الگ الگ ہیں اسلامی دنیا میں جب تمدن کو زوال آیا اس علم کی تعلیم و تصنیف بھی کمزور ہو گئی۔ اور قریب تھا کہ اور علوم کی طرح نحو بھی بے نام ونشان ہو کر رہ جاتی مگر مصری تمدن کی ترقی نے جہاں اور علوم کو فروغ دیا اور زیست و نابود ہونے سے بچا لیا ہے۔ اسی طرح نحو کے تن مردہ میں بھی جان ڈالدی یعنی جمال الدین ابن ہشام نے اپنی بے مثال کتاب المغنی میں اعراب کے مفصل احکام اور حروف ومفردات وجمل کی بحث لکھ کر طالبان نحو پر وہ احسان کیا جس کو وہ کبھی نہیں بھول سکتے۔ جابجا اعراب قرآنی کے متعلق نکات بھی بتائے ہیں غرضیکہ المغنی نہایت اعلیٰ درجہ کی کتاب ہے جس سے اس کے مولف کا بلند پایہ معلوم ہوتا ہے اور یہی کہ مولف اہل موصل کی طرح ابن جنی کے طریق کا پیرو ہے

(علم اللغت) علم اللغت وہ علم ہے جس سے موضوعات لغویہ معلوم ہوں۔ اس علم کی تدوین کی ضرورت یوں ہوئی کہ جب عربی زبان کا ملکہ عجم کے اختلاط سے بگڑا تو جہاں اعراب میں غلطیاں ہونے لگیں۔ موضوعات لفظیہ میں تصرف بیجا ہونے لگا اور الفاظ وضع عرب سے بدلکر اور سے اور معانی میں مستعمل ہونے لگے کیونکہ معربین کی اصطلاحیں عربیت سے بالکل نرالی تھیں اور وہ عام طور سے پھیلتی چلی جاتی تھیں۔ یہ حالت دیکھ کر علماء کو خیال

ہوا کہ اگر یہی حال رہا۔ اور عربی موضوعات لغویہ کی تدوین نہ ہوئی تو کچھ مدت کے بعد قرآن وحدیث کا سمجھنا بھی مسلمانوں کو محال ہو جائیگا اس خیال کا پیدا ہونا تھا کہ علمائے لغت نے تدوین شروع کر دی مگر خلیل بن احمد الفراہیدی کا پلہ میزان سب سے بھاری رہا اور امام لغت مان لیا گیا اس نے لغت میں کتاب العین لکھی ہے جس میں تمام دو حرفی سہ حرفی وچہار حرفی و پنج حرفی مرکبات حصر کے ساتھ قلم بند کئے ہیں حصر کا طریقہ بھی عددی اختیار کیا ہے یعنی چونکہ عربی کے ۲۸ حرف ہیں ان میں سے پہلے ایک حرف لیکر باقی ۲۷ سے ترکیب دیا ہے اسطرح پر ۲۷ لفظ دو حرفی ہوئی پھر دوسرا حرف لیکر باقی ۲۷ سے ترکیب دیا ہے۔ اور تمام حروف کے ساتھ یہی قیاسی عمل کر کے پھر انہیں مرکبات کو معکوس کیا ہے پھر تمام دو حرفی الفاظ کو بمنزلہ ایک حرف کے فرض کر کے ایک ایک حرف اسی ترکیب و ترتیب سے بڑھایا ہے اسطرح پر ثلاثی (سہ حرفی) الفاظ نکالکر جمع کئے ہیں اور پھر ان میں بھی حروف کی ادل بدل کر کے نئے ثلاثی الفاظ استخراج کئے ہیں اور یہی عمل خماسی تک کرتا چلا گیا ہے۔ اسلئے تمام مرکبات لغویہ اس کتاب میں آ گئے ہیں اور باب وار رکھے ہوئے ہیں لیکن ابواب کی ترتیب مخارج حروف کے لحاظ سے ہے پہلے وہ حروف ہیں جو حلق سے نکلتے ہیں پھر جو تالو سے پھر وہ جو داڑھوں میں سے نکلتے ہیں اور ان بعد لب سے نکلنے والے اور سب کے پیچھے حروف علت ہیں چونکہ اس کتاب میں سب سے پہلے باب العین ہے اسلئے کتاب کا نام بھی کتاب العین رکھا ہے کیونکہ متقدمین کا دستور تھا۔ کہ کتاب میں جو نام یا لفظ پہلے آتا وہی نام کتاب کا بھی رکھدیتے تھے چونکہ کتاب العین میں خلیل نے حصر لغات کے لئے جو ترکیب بین الحروف اختیار کی تہی۔ اس میں مستعمل و مہمل دونوں قسم کے الفاظ شامل تھے مصنف نے ان کو الگ الگ بھی بتا دیا ہے۔ کہ کونسا مستعمل ہے اور کونسا مہمل مہمل کا شمار رباعی وخماسی میں ثقالت کی وجہ سے اور ثنائی میں قلت دوران کی وجہ سے زیادہ تھا اور مستعمل ثلاثی میں بہت ہیں خلیل نے انہیں نہایت استیعاب کے ساتھ بیان کیا چوتھی صدی میں ابو بکر زبیدی نے اندلس میں ہشام کے لئے اور کتاب کا اختصار کیا اور جتنے مہملات تھے وہ سب نکالدیئے۔ لیکن الفاظ مستعمل اسی طرح بالاستیعاب رکھے اور یاد کرنے کے قابل کتاب بنا دی مشرق جوہری نے کتاب الصحاح لکھی اور ہمزہ سے شروع کی لفظ کے حرف اول کو فصل اور آخر کو باب قرار دیا اور خلیل کی طرح الفاظ لغوی کا حصر کیا پھر اندلسیوں میں سے ابن سیدہ نے جو دانیہ کا رہنے والا تہا علی بن مجاہد کے زمانہ میں کتاب المحکم لکھی اور کتاب العین کی ترتیب اختیار کی بلکہ کلمات کے اشتقاق اور تصریف کی بحث اور بڑھا دی۔ اس لئے یہ کتاب بہت ہی مفید ہو گئی محمد بن الحسین نے جو مستنصر اندلسی کا مصاحب تھا تونس میں اسکا خلاصہ کیا اور ترتیب بھی صحاح کی مانند کر دی جس سے یہ دونوں کتابیں توام ہو گئیں جہانتک ہمیں معلوم ہے لغت کی ماخذ یہی کتابیں ہیں اور لوگوں نے بھی بہت سی کتابیں موضوع مخصوص کر کے لکھی ہیں لیکن الفاظ لغوی کا حصر کسی میں بھی نہیں ہے۔ مجاز لغوی میں علامہ زمخشری نے بھی اچھی کتاب لکھی ہے عرب کی عادت تہی کہ اکثر عام معنی کے لئے عام لفظ وضع کرتے اور پہر خاص معنوں میں خاص لفظ کا استعمال کرتے اور عام کو صحیح نہ سمجھتے مثلاً ابیض ہر ایک سفید چیز کے لئے عربی میں وضع ہوا ہے لیکن پھر سفید گھوڑے کے لئے

لفظ اشہب۔ بسفید (مبروص) آدمی کے لئے ازہر سفید بکری کے لئے املح خاص ہو گیا اگر کوئی ان تینوں کے لئے ابیض ہی استعمال کرے تو عربیت کے خلاف سمجھا جائیگا اس تحقیق و تدقیق کے لئے فقہ اللغت کی ضرورت پیش آئی اس قسم کی تالیف ثعالبی کے ساتھ مخصوص رہی اور کتاب فقہ اللغت لکھکر اسنے ضرورت پوری کردی لغوی کو اس کتاب کا جاننا بھی نہایت ضروری ہے کیونکہ موضوعات اولیہ کا جاننا ہی اس کو کافی نہیں ہو سکتا جب تک استعمال عرب کے شواہد معلوم نہ ہوں جو فقہ اللغت ہی میں ملسکتے ہیں۔ فقہ اللغت کی ضرورت ادیب کو نظم و نثر میں ہوتی ہے تاکہ مفردات و مرکبات میں غلطی نہ کرے۔ اور فقہ اللغت کی غلطیاں نحوی اعراب کی غلطیوں سے بھی زیادہ فاحش سمجھی جاتی ہیں۔ بعض متاخرین نے لغت کے تمام الفاظ منتشر کو یکجا کئے اگرچہ کامل حصر نہ ہو سکا تاہم اکثر الفاظ جمع کر دئے ہیں مہبط مختصرات لغت جن میں متداول اور سہل طریقہ پر الفاظ جمع کر دئے گئے ہیں تاکہ آسانی سے یاد ہو جائیں۔ وہ بکثرت ہیں مثلاً الالفاظ لابن سکیت الفصیح للثعلبی وغیرہ ان چھوٹی چھوٹی لغت کی کتابوں میں الفاظ برابر ایک ہی قسم کے نہیں ہیں۔ بلکہ ہر کتاب میں وہی لفظ ہیں جو اس کے مولف کی نظروں میں ضروری و اہم معلوم ہوئے۔ واللّٰہ الخلاق العلیم

علم البیان

علم البیان مسلمانوں میں عربیت و لغت کے بعد پیدا ہوا یہ بھی علوم لسان ہی میں سے ہے۔ کیونکہ الفاظ و دلالت معنی کے متعلق ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ متکلم جن امور سے سامع کو اپنا کلام و مقصد سمجھاتا ہے ان میں جو از قبیل مسند و مسند الیہ افعال و حروف اعراب و بناء وغیرہ ہیں وہ تو سب نحو میں آجاتے ہیں لیکن نحو میں ان مباحث و دلالت کا مطلق ذکر تک نہیں آتا۔ جو متکلم و مخاطب کی حالت کلام و خطاب کے موافق و مناسب ہوتے ہیں۔ اور جن کے ذریعہ سے متکلم کا مقصود پورا ہوتا ہے۔ اور کلام عربیت کے قالب میں ڈھلتا ہے۔ کیونکہ عرب کا کلام نہایت وسیع ہے۔ اور ہر موقع کے لئے خاص کلام ملحوظات نحویہ سے بالکل جداگانہ ہوتا ہے مثلاً زید جاءنی مغائر ہے جاءنی زید سے۔ کیونکہ ان دونوں جملوں میں سے پہلا جملہ متکلم کے نزدیک اہم ہے۔ جب اس نے کہا جاءنی زید تو سننے والے کو معلوم ہوا کہ متکلم کا زور آنے پر ہے۔ اور جب کہا زید جاءنی تو معلوم ہوا کہ متکلم زید پر زور دیتا ہے نہ کہ آنے پر اسی طرح موصول۔ مبہم۔ معرفہ۔ نکرہ۔ تاکید۔ خبر۔ انشا۔ عطف۔ و ترک العطف۔ اطناب۔ ایجاز۔ حقیقت مجاز استعارہ وغیرہ کے علحدہ علحدہ مواضع و مواقع ہیں جن سے دلالۃ الکلام علی المعنی پورے طور پر اور حسب مقتضا ہوتی ہے۔ علم بیان میں انہیں مباحث و دلالتوں سے بحث ہوتی ہے اور اس کی تین قسمیں کر دی گئی ہیں پہلی قسم میں مقتضی حال اور ہر مقتضی حال کے مطابق کلام کی ہیئت ترتیب دینے کا بیان ہے۔ اسے علم بلاغت کہتے ہیں۔ دوسری قسم میں دلالت از قبیل لازم و ملزوم یعنی استعارہ و کنایہ کا بیان ہے۔ اسے علم البیان کہتے ہیں تیسری قسم میں محاسن کلام یعنی صنائع بدائع کی بحث ہے۔ اسے علم البدیع کہتے ہیں اور ان تینوں قسم کے مباحث کے مجموعہ کا نام علم البیان

بعد باقی دونوں قسموں کے مسائل میں گفتگو کی اس فن میں پہلے جعفر بن یحییٰ اور جاحظ و قدامہ وغیرہ نے کچھ رسالے لکھے۔ ازاں بعد آہستہ آہستہ مسائل کی تکمیل ہوتی رہی یہانتک کہ سکاکی نے ان سب کا نچوڑ نکالا اور مسائل کی تہذیب و تبویب کی اور نحو و تصریف و بیان میں اپنی کتاب المفتاح لکھی اور کتاب التبیان میں اسکا خلاصہ کر کے امہات مسائل لکھے۔ ازاں بعد متاخرین نے اسی کتاب سے خوشہ چینی کر کے متون لکھے جو اس زمانہ میں متداول ہیں مثلاً ابن مالک نے کتاب المصباح اور جلال الدین قزوینی نے کتاب الایضاح اور تلخیص لکھی تلخیص بہت ہی چھوٹی سی کتاب ہے۔ مشرق میں اس کی بہت سی شرحیں لکھی گئیں۔ اور یہی عموماً تعلیم میں داخل ہے۔ اس فن میں اہل مشرق کا پایہ مغرب والوں سے بالاتر ہے اس لئے کہ علم البیان علوم لسانیہ میں کمالی اور زائد از ضرورت علم ہے۔ اور علوم کمالیہ کی طرف توجہ ہوتی ہے معمور اور متمدن مقامات میں مشرق کا چونکہ تمدن مغرب سے اچھا ہے اس لئے وہاں کے علوم بھی ایسے ہونے چاہئیں۔ یا اس کی وجہ یہ سمجھنی چاہیے کہ علم بیان عجم کی موشگاف طبائع کا نتیجہ ہے اور مشرق میں یہی لوگ بھرے پڑے ہیں۔ چنانچہ تفسیر زمخشری اسی علم کے دقیق مسائل سے بھری پڑی ہے بلکہ اگر علم البیان کی اصل اسی تفسیر کو کہا جائے۔ تو کچھ بیجا نہیں ہے۔ مغرب میں علم البدیع کا رواج ہے۔ اور ادب شعری کے لئے ضروری سمجھا جاتا ہے ان لوگوں نے اس فن میں مشرقیوں سے زیادہ چھان بین کی ہے۔ اور جدا جدا ابواب میں ایک ایک قسم کی متعدد صنعتیں لکھی ہیں چونکہ محاسن کلام اور تزئین شعر کی طرف ان لوگوں کو خاص توجہ ہے اس لئے علم البدیع میں اچھی مہارت رکھتے ہیں یا یہ کہو کہ بدیع بیان و بلاغت کے مقابلہ میں آسان ہے اس لئے مشکل کو چھوڑ کر آسان میں مغربیوں نے بھی مہارت تامہ پیدا کر لی ہے افریقہ میں سب سے پہلے فن بدیع میں ابن الرشیق نے اپنی کتاب العمدہ لکھی پھر افریقہ و اندلس میں بہت سے مؤلف اسی کے نقش قدم پر چلے۔ جاننا چاہیئے کہ علم البیان کا فائدہ اعجاز قرآن کا سمجھنا ہے اسلئے کہ قرآن مجید کا اعجاز یہی ہے کہ دلالت کلام ہر جگہ مقتضای حال کے موافق ہے اور باوجود اس رعایت کے تمام کلام نہایت جید الالفاظ اور حسن الترکیب ہے اور یہی وہ اعجاز ہے کہ عقول و افہام اس کے سمجھنے سے قاصر ہیں۔ اگر کچھ سمجھ سکتے ہیں تو اب صرف وہی لوگ جنکو عربی زبان کا ذوق و ملکہ حاصل ہے سب سے زیادہ اعجاز قرآن کو ان فصیح و بلیغ عربوں نے سمجھا جو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں موجود تھے اور آپ ہی کی زبان مبارک سے اس وحی کو سنتے تھے کیونکہ عربی کا جو ذوق و ملکہ ان لوگوں کو حاصل تھا۔ اور کسی کو نہ ہوا ہوگا یعنی غیروں کو اس فن کے جاننے کی نہایت ضرورت ہے۔ لیکن اکثر اگلے مفسر اس سے بے خبر رہے۔ یہانتک کہ علامہ زمخشری نے تفسیر لکھی۔ اور آیات قرآنی میں اس فن سے اعجاز ثابت کیا۔ اور اس خصوص میں اس کی تفسیر تمام سابقہ تفاسیر سے بڑھ گئی کاش وہ معتزلی نہ ہوتا اور تفسیر میں اعتزال نہ برتتا تو کیا اچھا ہوتا اس کے اعتزال ہی کی وجہ سے اکثر اہل سنت اس تفسیر کو دیکھنا پسند نہیں کرتے البتہ اگر کوئی عقائد سنت کو مستحکم کر چکا ہو اور فن بیان کو بھی اتنا جانتا ہو کر زمخشری کے اعتزال کی تردید کر سکے۔ یا کم از کم اتنا ہی سمجھ لے کہ فلاں فلاں

جگہ بدعت ہے اور اپنے عقیدہ پر جما رہے۔ تو ایسا شخص اس کتاب کے مطالعہ سے اکثر اعجاز کلام اللہ معلوم کر سکتا ہے اور بہت کچھ فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ واللہ الهادی من یشآء +

علم الادب یہ علم اس قدر وسیع ہے کہ اس کے موضوع کا تعین بہی مشکل ہے فائدہ اسکا یہ ہے کہ نظم ونثر خاص عرب کے کلام کے اسلوب وطریق پر لکہنا اور کہنا آجائے۔ اور ہر زبان کا اسلوب ترکیبی اسی زبان کے کلام سے حاصل ہوتا ہے اسی لئے ادبا عرب کا ایسا کلام جمع کرتے ہیں۔ کہ اس سے اعلیٰ درجہ کا ملکہ حاصل ہو جائے شعر لیتے ہیں تو ایسے ہی بلند رتبہ اور سجع انتخاب کرتے ہیں تو ایسے ہی جید اور بیچ بیچ میں نحو لغت کے مسائل اسطرح لکہتے ہیں کہ دیکہنے والے کو عربی زبان کے بڑے بڑے اصول وقواعد معلوم ہو جاتے ہیں۔ ایام عرب کا بہی ذکر کرتے ہیں تاکہ عرب کے کلام میں جو تلمیحین آتی ہیں۔ وہ سمجھ لی جائیں۔ مشہور انساب واخبار سے بہی دیوان ادب خالی نہیں ہوتا۔ غرضکہ دواوین ادب میں ایسے متفرق اور مہتم بالشان مباحث ہوتے ہیں۔ کہ کلام عرب کے اسالیب کلام اور بلاغت وفصاحت کا ملکہ حاصل ہو سکے۔ ادیبوں نے ادب کی مختصر تعریف یوں کی ہے کہ ادب کہتے ہیں عرب کے اشعار واخبار اور علم اللسان کے ہر شعبہ از قبیل علوم شرعیہ سے کچھ حفظ کرنے کو متاخرین نے اصطلاحات وصنائع بدائع مع سند یاد کرنے کو بھی ادب کی تعریف میں داخل کر لیا ہے۔ ہم نے اپنے اساتذہ سے سنا ہے کہ ادب کی اصل اصول چار کتابیں ہیں ابن قتیبہ کی ادب الکاتب۔ مبرد کی کتاب الکامل جاحظ کی کتاب البیان والتبیین ابو علی القالی البغدادی کی کتاب النوادر۔ ان چاروں کے علاوہ جو اور ادب کی کتابیں ہیں۔ وہ سب ان کی فرع ہیں۔ متاخرین نے بہی ادب میں بہت سی کتابیں لکہی ہیں۔ اسلام کے ابتدائی زمانہ میں غنا بہی ادب کا ایک جز تھا اور خلافت عباسیہ میں بڑے بڑے کاتب وفاضل اسالیب شعر پر قدرت حاصل کرنے کے لئے غنا میں مہارت پیدا کرتے تھے۔ اور ان کی عدالت ومروت میں اس سے کوئی فتور نہیں آتا تھا چنانچہ قاضی ابو الفرج اصفہانی نے باوجود اپنے فضل وکمال کے کتاب الاغانی لکہی ہے۔ اور اس میں عرب کے اشعار واخبار اور انساب وایام کے حالات جمع کئے ہیں۔ اور وہ سو عربی راگنیاں لکہی ہیں۔ جو رشید کے لئے مغنیوں نے انتخاب کی تھیں یہ کتاب ادب میں نہایت اعلیٰ درجہ کی ہے۔ اور عرب کے شعر وتاریخ وغنا کا ایک عمدہ مجموعہ ہے۔ اور جہانتک ہم جانتے ہیں۔ اس خصوص میں کوئی ادب کی کتاب اس کی برابری نہیں کر سکتی اور ادب کی جان ہے اب ہم علوم لسانیہ کی بالاجمال تحقیق کرتے ہیں۔ واللہ الہادی الی الصواب۔

فصل سی وہشتم (۳۸) زبان کا ملکہ کسب سے حاصل ہوتا ہے

ملکہ لغت عام صنعتوں کے مشابہ ہے۔ اگر کامل ہوتا ہے تو متکلم اچھی عبارت میں اظہار مافی الضمیر کرتا ہے۔

سے حاصل ہوتا ہے۔ اسکا حصول منحصر ہے تراکیب کلام پر جب یہ ملکہ اس درجے کو پہنچ جائے کہ متکلم مفردات سے کلام ترکیب دیکر اپنا مقصود مقتضی حال کے موافق ظاہر کردے تو گویا ملکہ لسانی کمال کو پہنچ گیا۔ اور ملکہ حاصل ہوتا ہے تکرار فعل سے کیونکہ فعل سے نفس پر ایک اثر پڑتا ہے اور تکرار فعل سے یہ اثر گہرا اور قوی ہوتا ہے جسے حال کہتے ہیں۔ اور جب مزاولت اور بڑھتی ہے تو حال کا ملکہ راسخ بن جاتا ہے عرب اپنے زمانہ والوں کے کلام وخطاب کو سنتے ہیں کہ مقاصد کیونکر ادا کرتے ہیں جیسے کہ بچہ مفردات کو سنتا ہے۔ پھر تراکیب و اسالیب پر نظر ڈالتے ہیں۔ اور سنتے سنتے خود بھی اسی طرح بولنے اور مطالب ادا کرنے لگتے ہیں یہاں تک کہ ملکہ راسخ ہو جاتا ہے۔ اور آخر پورے قادر الکلام ہو جاتے ہیں اسی طرح زبان ایک نسل سے دوسری نسل میں پہنچتی ہے اور اطفال عجمی سیکھتے جاتے ہیں جب عربی زبان کا ملکہ عجم سے خلا ملا ہونے پر بگڑا اور نو عمر بچوں نے عجمی وعربی کلمات ساتھ ساتھ سنے ایک نیا ملکہ ان میں پیدا ہوا جو اعراب مضر کے قدیم ملکہ سے ناقص تھا۔ قریش چونکہ ہر چہار طرف عجم سے دور رہتے تھے۔ اس لیے ان کی زبان بدستور رہی۔ اور ان کی فصاحت وبلاغت میں کوئی فرق نہ آیا۔ ثقیف وہذیل۔ خزاعہ۔ بنی کنانہ۔ غطفان وبنی اسد وبنی تمیم وغیرہ چونکہ عجم سے دور اور قریش کے پاس رہتے تھے۔ انکی زبان بھی خرابی سے بچی رہی باقی قبائل عرب مثلاً ربیعہ لخم۔ جذام۔ غسان۔ ایاد۔ قضاعہ عرب الیمن وغیرہ چونکہ فارس وروم۔ وحبش کی عجمی قوموں کے پاس رہتے تھے۔ اور قریش سے دور تھے۔ انکا ملکہ عربی ناقص رہا اور انکی زبان کمال کو نہ پہنچی۔ واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

فصل سی وشیشم (۳۶) اس زمانہ میں عربی زبان حمیر ومضر کی زبان سے مغائر اور مستقل زبان ہے

اس زمانہ میں جو عربی زبان پھیلی ہوئی ہے اگرچہ بیان مقاصد اور ادائے دلالت میں بالکل مضری زبان کے قدم بقدم ہے لیکن فاعل ومفعول وغیرہ بذریعہ اعراب متمائز نہیں ہوتے۔ بلکہ اعراب کی جگہ تقدیم وتاخیر اور دیگر قرائن سے فاعل ومفعول وغیرہ معلوم ہوتے ہیں۔ بیان وبلاغت بھی اب وہ نہیں جو مضری زبان میں تھے کیونکہ آجکل الفاظ محض معنی پر دلالت کرتے ہیں۔ اور مقتضائے حال جس کی رعایت بلاغت کے لیے ضروری ہے۔ مہمل رہ جاتی ہے مقتضائے حال کو آجکل بساط الحال کہتے ہیں۔ اور اس کی رعایت کے لیے ان الفاظ کے علاوہ اور لفظ لانے پڑتے ہیں۔ جو معانی سے مخصوص ہوں عربی زبان کے سوا اکثر باقی زبانوں میں ہی مقتضائے حال کی رعایت وادا کے لیے جداگانہ الفاظ ہی لانے پڑتے ہیں۔ اور عربی میں صرف انہیں الفاظ کی تقدیم وتاخیر حذف وحرکت وغیرہ جو معانی مقصود کے لیے آتے ہیں مقتضائے حال کو بھی ادا کر دیتی ہے اس لیے عربی زبان میں بہ نسبت اور زبانوں کے تھوڑے لفظوں میں بہت سا مطلب آجاتا ہے اور اسی لیے جناب سرور کائنات نے فرمایا کہ اوتیت جوامع الکلم اختصر لی الکلام اختصارا۔

ایک دفعہ ایک نحوی نے عیسٰے ابن عمر سے کہا کہ میں دیکھتا ہوں کہ زیدٌ قائمٌ و ان زیدا قائمٌ و ان زیداً
لقائمٌ میں عرب نے تکرار لا یعنی کی مطلب ہر صورت میں ایک ہی ہے عیسٰے بن عمر نے کہا نہیں ان میں سے
ہر فقرہ کے معنی جداگانہ ہیں خالی الذہن کو جب قیام زید کی خبر دینی مقصود ہوگی تو بولیں گے زیدٌ قائمٌ
اور اگر کوئی منکر انکار کرے تو کہیں گے ان زیداً قائمٌ اور جو شخص اپنے انکار پر اصرار کئے جائے اس سے
کہیں گے ان زیداً لقائمٌ پس ہر حال میں جدا معنی ہو گئے اس زمانہ میں بھی یہ بیان و بلاغت باقی ہے
نحویوں کی یہ خام خیالی ہے کہ بلاغت جاتی رہی اور زبان بگڑ گئی اسی لئے کہ اب اس میں اعراب کی رعایت
نہیں کی جاتی بیشک اعراب کا وہ التزام نہیں رہا لیکن اس سے زبان میں کیا خرابی آگئی جب کہ ہم دیکھتے
ہیں کہ عرب کے اکثر الفاظ پہلے ہی موضوعات میں مستعمل ہوتے ہیں اور اس زمانہ میں بھی مطالب و مقاصد
اسی خوبی کے ساتھ ادا ہوتے ہیں اور نہایت بانکی نظم و نثر لکھی جاتی ہے شاعر و خطیب بھری مجلسوں
کو اپنی جادو بیانی سے بے خود کر دیتے ہیں اور اسلوب زبان وہی ہے جو پہلے تھا مضری زبان سے
اگر کوئی بین اختلاف کی وجہ ہے تو وہ صرف اعراب کا نہ ہونا ہے جو مضر کی زبان میں ایک خاص اصول
و قانون پر عام تھا مضری زبان کی حفاظت کی وجہ یہ ہوئی کہ جب عرب عراق و شام و مصر و مغرب پر
مستولی ہوئے اور عجمیوں سے ہر وقت کا سابقہ ٹھیرا زبان میں خلط ملط شروع ہو کر ایک اور ملکہ
لسانی پیدا ہونے لگا اور زبان بدل کر اور سے اور ہو گئی چونکہ قرآن حدیث تھی مضر کی زبان میں اس لئے
علمائے ملت کو خیال ہوا کہیں مرور ایام کے ساتھ کتاب و سنت کا سمجھنا مشکل نہ ہو جائے پس مضر کی زبان
سے اصول و قواعد استنباط کر کے اور الفاظ لغویہ جمع کر کے ان کا نام نحو و ادب رکھدیا اور یوں مضری زبان
محفوظ و مکتوب ہو کر قرآن و حدیث کے سمجھنے کا ذریعہ ٹھیری اگر اس زمانہ کی عربی زبان کی طرف توجہ کیجائے
تو حرکات اعرابیہ کی جگہ اس میں بھی اور امور ایسے مقرر کئے جا سکتے ہیں جو فاعل مفعول وغیرہ پر اعراب کی
طرح دلالت کریں اور ممکن ہے یہ علامات بھی مضری زبان کی طرح اور آخر کلمات ہی میں نکل آئیں پس ایک
اعراب کے نہ ہونے سے اس زمانہ کی عربی کو مہمل اور خراب زبان نہیں کہ سکتے بلکہ اگر بغور دیکھا جائے تو جس
قدر آج کل کی عربی زبان مضر کی زبان سے مختلف نظر آتی ہے۔ خود مضری زبان بھی حمیر کی زبان سے
ایسی ہی مختلف تھی اور مضر میں آکر حمیر کی زبان میں بہت کچھ رد و بدل ہو گیا تھا جیسا کہ تصریف کلمات سے
ظاہر ہے یہ نادانی ہے کہ اکثر آدمی حمیر و مضر کی زبان کو ایک کانٹے میں تولتے اور دونوں کو ایک یا برابر سمجھتے
ہیں اور کہتے ہیں کہ قیل بمعنی سردار قول سے بنایا ہے اسی قسم کی اور بھی بہت سی مثالیں دیتے ہیں جو سراسر
خلاف واقع ہیں۔ حمیر کی زبان وضع لفظی اعراب و تصریف میں اکثر مضر کی زبان سے مختلف تھی جیسے
کہ آجکل کی زبان مضر کی زبان سے مختلف پائی جاتی ہے بات صرف اتنی ہے کہ مضر کی زبان کی حفاظت
شریعت کی وجہ سے ہوئی اور اس کے قواعد و ضوابط مع الفاظ لغویہ کے استنباط کے مدون کرائے

موجودہ زبان کے اصول و قواعد استنباط ہوں تو کیونکر کوئی اس کی وجہ موجہ موجود نہیں ہے اس زمانہ کی عربی میں جو تغیرات ہوئے ان میں سے ایک یہ ہے کہ اب تمام عربی دنیا میں قاف قاف و کاف کے درمیانی مخرج سے نکالا جاتا ہے اور اس مخرج سے کاف کو صرف عرب ہی نکال سکتے ہیں دوسری قومیں اگر چاہیں تو نہیں نکال سکتیں یہاں تک کہ جو لوگ متعرب بنکر عربوں میں شامل ہونا چاہتے ہیں وہ قاف کو اس مخرج سے نکالنے کی کوشش کرتے ہیں اور عرب کہتے ہیں کہ ہم قاف سے خالص اور غیر خالص عرب پہچان سکتے ہیں ان باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ کی عربی زبان درحقیقت مضری کی زبان سے ہے جن میں کچھ تغیرات ہوگئے ہیں اس زمانہ کی عربی زبان کے مضری ہونے کی اس سے زیادہ اور کیا دلیل ہوسکتی ہے کہ اس زمانہ میں جو عرب جابجا ہیں وہ اکثر منصور بن عکرمہ بن حفصہ بن قیس بن عیلان بن سلیم بن منصور اور بنی عامر بن صعصعہ بن معاویہ بن بکر بن ہوازن بن منصور کی اولاد ہیں اور یہ قبائل سب مضر کی یادگار ہیں۔ اور تمام عربی بولنے والے انہیں کی تقلید میں قاف کو کاف اور کاف کے درمیانی مخرج سے ادا کرتے ہیں۔ اور ان مضری قبائل نے قاف کا یہ مخرج کچھ آج نیا نہیں نکالا ہے بلکہ آبا کی وراثت میں پہنچا ہے فقہائے اہل بیت نے تو یہاں تک لکھا ہے جو شخص نماز میں صراط المستقیم کا قاف اسی مخرج و لہجہ میں نہیں پڑھتا اس کی نماز ہی فاسد ہے اگر قاف کا یہ مخرج جدید ہے۔ تو معلوم نہیں ہوتا کہ کب حادث ہوا اور کہاں حادث ہوا حالانکہ تمام عرب اس کو اپنے اسلاف کی نقل بتاتے ہیں۔ اور اسی کے ذریعہ سے اصل عرب اور غیر عرب و مضریوں میں فرق کرتے ہیں۔ واللہ الہادی۔

فصل چہلم (۴۰) حضری اور شہریوں کی زبان مستقل ایک زبان ہے اور مضر کی زبان سے مختلف ہے

جاننا چاہئے کہ شہروں میں جو زبان آج کل اہل زبان عربوں کے علاوہ روزمرہ میں بولی جاتی ہے وہ نہ مضر کی قدیم زبان ہے اور نہ اہل زبان کی خالص زبان بلکہ ایک جداگانہ زبان ہے جو ان دونوں زبانوں سے بالکل الگ ہے اور مضر کی قدیم زبان سے بہت ہی مختلف۔ نحوی غلطیاں تو ایک طرف رہیں ہر ایک ملک کی زبان الگ الگ اور اصطلاحیں جدا جدا ہیں یہی اس زبان کے استقلال کا کافی ثبوت ہے مشرق میں جو زبان عموماً مستعمل ہے وہ مغرب کی زبان سے کچھ نہ کچھ مختلف ہے اور مغرب کی زبان اندلس کی زبان ہے اور ہر زبان والے اپنی زبان میں اظہار مقاصد و مطالب کرتے ہیں یہی ہر زبان کی غرض و غایت ہوتی ہے اگر اعراب کی پابندی نہ رہی تو اس سے کیا نقصان ہوگیا۔ رہا یہ امر کہ یہ زبان بہ نسبت اس زمانہ کے اہل زبان کے مضر کی زبان سے بہت مختلف اور ابعد تر ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ زبان میں یہ بعد ہوا ہے عجم کے اختلاط سے پس جو عرب عجم سے زیادہ قریب اور ہر وقت عجمیوں سے خلا ملا رہتے ہیں اور انہیں میں پرورش پاتے ہیں وہ عربی ملکہ سے زیادہ بعید ہوجاتے ہیں کیونکہ ملکہ حاصل ہوتا ہے

تعلیم وتربیت سے پس ایسے عربوں کا ملکہ لسانی ملکہ اول عربی اور ملکہ ثانیہ عجم کے ملکہ سے ملا جلا ملکہ ہوتا ہے اور جس قدر عجم سے زیادہ تعلقات ہوتے ہیں اسی قدر یہ ملکہ اول ملکہ سے زیادہ مغائر ہوتا ہے چنانچہ مغرب و اندلس و افریقہ و مشرق میں زبان کا حال دیکھ لو۔ مغرب و افریقہ میں عرب بربروں سے اگر خلا ملا ہو گئے جو ہر مقام میں پہلے سے بکثرت آباد تھے اس لئے عربوں پر بھی عجمیت غالب آگئی اور ایک نئی زبان پیدا ہو گئی جس میں عربی زبان کا عنصر غالب ہے اور اصل عربی زبان سے بہت دور جا پڑی ہے اسی طرح مشرق میں بھی عربوں کو پارسیوں اور ترکوں سے سابقہ پڑا۔ ہر وقت کے لین دین کے معاملات پیش آئے۔ عجمی ہی خادم اور دائی کھلائی رکھی گئیں ان کی زبان بھی اصل پر باقی نہ رہی اور نئی زبان بن گئی اندلس میں عربوں کو گال اور فرنگ کا پڑوس ملا اس لئے ان کی زبان بھی مضر کی قدیم زبان سے بالکل جداگانہ ہو گئی۔ اور پھر یہ تمام ممالک اسلام کی عربی زبانیں ایک دوسری سے بھی مختلف ہیں کیونکہ مختلف زبان والوں سے ان ممالک کے عربوں کا میل جول ہوا۔ ہر طرف نئی رنگ کی زبان قائم ہوئی اور کمال و استحکام کو پہنچی۔ واللہ یخلق مایشاء۔

فصل چہل و یکم (۴۱) زبان مضر کی تعلیم

جاننا چاہئے کہ اس زمانہ میں زبان مضر خراب ہو چکی ہے اور اس عہد کے اہل زبان جو زبان بولتے ہیں۔ وہ زبان مضر سے جس میں قرآن پاک نازل ہوا بالکل مغائر ہے اور عجمی زبانوں میں مل جل کر بالکل ایک نئی زبان بن گئی ہے لیکن چونکہ تمام زبانیں مختلف ملکات ہیں اور ملکات تعلیم سے حاصل ہو سکتے ہیں۔ اس لئے اب بھی اگر کوئی مضری زبان کا ملکہ حاصل کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔ اس کی تدبیر یہ ہے کہ عرب کا قدیم کلام جو قرآن و حدیث کے اسلوب پر ہے اور بلغا و فصحاء عرب کی سجع و مقولہ اور مولدین کے مختلف فنون کے اقوال از بر یاد کرے یہاں تک کہ وہ مرتبہ حاصل کرلے کہ گویا مضر ہی میں پیدا ہوا اور اسی کے طریق پر کلام کرنا سیکھتا رہے پھر آہستہ آہستہ جو اسالیب و قوانین محفوظات ذہنیہ سے مستنبط ہوئے ہیں انہیں کے موافق اظہار مافی الضمیر اور ادائے مطلب کی کوشش کرے اس حفظ و استعمال کے ذریعہ سے اسے بھی زبان مضر کا پورا ملکہ حاصل ہو جائیگا لیکن طالب زبان کو بڑی دقت نظر سے کام لینا پڑیگا اور ضرور ہے کہ طبع سلیم رکھتا ہو۔ تاکہ عرب کے جذبات و اسالیب وغیرہ کو انتزاع کرکے ان پر کاربند ہو سکے اور جس مرتبہ کی نظم و نثر وہ یاد کریگا اسی مرتبہ کا ملکہ اسے حاصل ہوگا اور جس کو مضری کلام کی مزاولت سے ملکہ حاصل ہو گیا اس نے گویا پورے طور پر مضری زبان حاصل کرلی اور اب وہ اسکی فصاحت و بلاغت کو اچھی طرح سمجھ سکتا ہے اگر کسی کو مضری زبان سیکھنی ہو تو اسی طریق سے سیکھنی چاہئے۔ واللہ یھدی من یشاء

فصل چہل و دوم (۴۲) زبان مضر کا ملکہ نحو سے الگ اور مستغنی ہے

نحو محض زبان کے اصول و قوانین کا مجموعہ ہے جس سے ملکہ زبان کے عوارض و کیفیات کی معرفت حاصل ہوتی ہے نہ نفس ملکہ جس کو مثالاً یوں سمجھنا چاہیئے کہ ایک شخص علمی طور پر ایک صنعت کو جانتا ہے مگر عمل سے قاصر ہے مثلاً خیاطت و نجاری کے اصول و قوانین کا جاننے والا بتا سکتا ہے کہ ٹانکا یوں لگاتے ہیں بخیہ یوں کرتے ہیں تپچی اور چکن وغیرہ کا کام اسطرح کیا جاتا ہے تختے لکڑی کے یوں چیرتے ہیں فلاں چیزیں یوں بناتے ہیں لیکن اگر کہا جائے کہ ذرا خود تو کر کے دکھاؤ تو کچھ نہ کر سکے گا یہی حال نحو اور ملکہ زبان کا ہے نحوی صرف عمل کے اصول و قانون جانتا ہے۔ زبان پر عملی قدرت نہیں رکھتا یہی وجہ ہے کہ ہم بڑے بڑے نحویوں کو دیکھتے ہیں کہ اگر ان سے کہا جائے کہ بھائی یا دوست کو ایک خط تو لکھ دو۔ یا ایک عرضی کا مسودہ کر دو غلطی پر غلطی کرتے ہیں اور عربی اسلوب پر دو سطریں بھی نہیں لکھ سکتے اسی طرح بہت سے ایسے آدمی ہیں جن کو عربی زبان کا ملکہ حاصل ہے عمدہ سے عمدہ نظم و نثر لکھتے ہیں مگر فعل فاعل تک کو نہیں پہچانتے نحو کے دیگر دقیق مسائل کا تو ذکر ہی کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ زبان کا ملکہ علم نحو سے بالکل الگ ہے بہت ہی کم ایسے اشخاص ہماری نظر سے گذرے ہیں جو ماہر نحو ہونے کے ساتھ ہی ملکہ زبان بھی رکھتے ہوں۔ جو لوگ الکتاب سیبویہ پڑھتے ہیں وہ اکثر دونوں باتوں کے جامع نکل آتے ہیں کیونکہ سیبویہ نے صرف نحو کے مسائل ہی نہیں لکھے ہیں بلکہ کتاب کو عرب کے اشعار اور شواہد عبارت سے بھر دیا ہے۔ اس سے اس میں ملکہ زبان کی تحصیل کا ایک جزو موجود ہے یہی وجہ ہے کہ اس کتاب کے مطالع کرنے والوں کو کلام عرب کا ایک معتدبہ حصہ یاد ہو جاتا ہے اور بجائے اس کے کہ وہ اس کلام عرب کو مسائل نحویہ کی سند سمجھے مسائل کا ماخذ سمجھتے ہیں اور جو محض مسائل نحویہ کو یاد کرتے ہیں اور سمجھنے کے لئے اس کتاب کو رٹ ڈالتے ہیں وہ کورے ہی رہ جاتے ہیں اور ملکہ زبان حاصل نہیں ہوتا۔ اور جو لوگ متاخرین کی تصانیف نحویہ میں سرکھپاتے ہیں جن کو مسائل نحو کے سوا کلام عرب سے واسطہ ہی نہیں ہے ان کو ملکہ زبان کی ہوا تک بھی نہیں لگتی اگرچہ بزعم خود سمجھتے ہیں کہ ہم نے عربی زبان بالکل وجوہ سیکھ لی۔ لیکن عربی زبان انہیں مطلق نہیں آتی اندلس کے نحوی اور معلم عموماً اس ملکہ سے بہرہ ور ہوتے ہیں اور شواہد و امثال سے خوب نحو پڑھاتے ہیں اور اثنائے تعلیم میں متعلم کو عربی زبان کی ترکیب و اسلوب پر عبور کراتے جاتے ہیں اس لئے مبتدی میں بہت جلد ملکہ زبان کی بنیاد پڑ جاتی ہے اور وہ اس کی تکمیل کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے [illegible] وغیرہ میں نحو کو ہر اسے ایک علم بنا رکھا ہے اور کلام عرب میں تعمق و تدبر سے مطلق کام [illegible]
[illegible]

لسانی و تراکیب کلام کو معرض بحث ہی میں نہیں لاتے یہی وجہ ہے کہ ان ممالک میں نحو منطق و
جدل کا حکم رکھتا ہے اور زبان و ملکہ زبان سے اسے گویا کوئی علاقہ ہی نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ ملکہ زبان سے
طلبا عموماً محروم رہ جاتے ہیں ملکہ حاصل کرنے کی ترکیب وہی ہے جو ابھی ہم اوپر بیان کر چکے ہیں واللہ اعلم بالغیب

فصل چہل و سوم (۴۳) ذوق زبان کی تحقیق اور یہ کہ حقیقی ذوق عجم کے متعربوں کو اکثر حاصل نہیں ہوتا

جاننا چاہیئے کہ لفظ ذوق علمائے بیان کے یہاں اکثر متداول و مستعمل ہے اس ذوق کے معنی ہیں بلاغت زبان کا
ملکہ اور بلاغت کی تفسیر ہم اس سے پہلے کر چکے ہیں متکلم اور بلیغ کلام عرب سے تمام وجوہ بلاغت اور اسالیب
بیان اور تراکیب کلام کو سمجھ کر تا مقدور اسی روش پر چلتا ہے اور جب اسکا کلام عرب کے کلام سے ملنے
لگتا ہے اور اسے یہ قوت ہو جاتی ہے کہ عرب کے کلام کو اپنے کلام میں ملالے تو عربی زبان کا ملکہ حاصل
ہو جاتا ہے یہاں تک کہ بلاغت عرب کے سوا اور کسی روش کو اس کی طبیعت قبول ہی نہیں کرتی ہے اور
اگر کوئی شعر یا فقرہ اس کے خلاف اس کے کان میں پڑ جاتا ہے فوراً پہچان لیتا ہے اور بغیر فکر کے کہدیتا
ہے کہ یہ عرب کا کلام نہیں ہے اس لیئے کہ جب ملکات راسخ ہو جاتے ہیں وہ طبیعت و جبلت بن جاتے ہیں۔
اور جو امر ان کے خلاف ہوتا ہے فوراً رد کر دیتے ہیں اسی وجہ سے اکثر نادانوں نے دھوکہ کھا کر سمجھ
لیا ہے کہ عرب اعراب میں غلطی نہیں کرتے۔ رہی بلاغت وہ امر طبعی ہے۔ اس لیئے ان کا کلام بلیغ ہوتا ہے
حالانکہ یہ خیال بالکل غلط ہے بلاغت طبعی نہیں۔ بلکہ ملکہ لسانی ہے جو راسخ ہوتے ہوتے طبعی معلوم
ہونے لگ گیا ہے اور ملکہ حاصل ہوتا ہے مزاولت اور ممارست کلام عرب سے اور اس میں تفقہ
و تدبر کرنے سے نہ کہ نحو سے کیونکہ نحو سے تو صرف زبان کے قواعد و ضوابط معلوم ہو جاتے ہیں
جن سے ملکہ بالفعل حاصل نہیں ہو سکتا پس جب یہ ملکہ راسخ ہو جاتا ہے تو بلیغ کو نظم کلام کے وجوہ اور
کلام عرب کے اسالیب بتاتا ہے یہاں تک کہ ملکہ حاصل ہونے کے بعد اگر صاحب ملکہ بالارادہ بھی زبان کی
اصل روش سے ہٹنا چاہے۔ نہیں ہٹ سکتا اور زبان سے خلاف ملکہ الفاظ نہیں نکل سکتے اور اگر
بلاغت زبان کے خلاف کوئی کلام اس کے سامنے پیش کیا جائے فوراً پہچان لیگا اور کہدیگا کہ یہ کلام
عرب کا نہیں ممکن ہے کہ اپنے انکار کی کوئی وجہ اور دلیل پیش نہ کر سکے کیونکہ زبان شناسائی کلام وجدان
سے ہوتی ہے جو کلام کی مزاولت سے پیدا ہوتا ہے اور اہل زبان میں شامل کر دیتا ہے جیسے
کہ کوئی بچہ اہل زبان ہی میں پیدا ہوا اور پلا ہو تو ضرور وہ اہل زبان کی طرح بولیگا اور وہی بلاغت
حاصل کریگا اور زبان کے اصول و قواعد یعنی نحو سے بالکل بے بہرہ ہوگا اسی طرح جو لوگ کسی
خاص طبقہ کے اشعار و کلام کو یاد کر کے اس میں تفقہ و تدبر کرتے ہیں اور اسی روش پر چلنے کی کوشش

میں پیدا ہوئے وہیں پرورش پائی اور اسی کی زبان سیکھی زبان کے اصول وقواعد یعنی نحو کے جاننے سے ہرگز یہ مرتبہ حاصل نہیں ہو سکتا الحاصل اسی ملکہ راسخہ کو اہل بیان بطور استعارہ ذوق کہتے ہیں۔ کیونکہ ذوق خاصہ زبان ہے جس سے وہ طعام کی بھلائی برائی کا ادراک کرتی ہے ذوق کلام بھی زبان کی ایک وجدانی کیفیت ہے جس سے کلام کے حسن وقبح کا حال معلوم ہوتا ہے۔ بقدر ضرورت ذوق کی تفسیر ہو چکی اب یہ سمجھنا چاہئے کہ جو عجمی تو میں عربوں سے مل جلکر عربی بولنے لگ گئے ہیں مثلاً پارسی روسی۔ ترک۔ بربر انکو یہ ذوق کامل حاصل نہیں ہوتا اسلئے انکی زبان کا ملکہ ناقص ہے اور ملکہ ناقص ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عمر کا ایک حصہ گذرنے کے بعد جب ان میں اپنی زبان کے ملکہ کی بنیاد پڑ جاتی ہے اہل شہر کی دیکھا دیکھی یا ضرورت سے مجبور ہو کر عربی بولنے لگتے ہیں اور خالص عربی زبان کا ملکہ خود شہری عربوں میں بھی باقی نہیں رہا ہے بلکہ ان کی زبان خود ایک نئی یا کم از کم مضر کی زبان سے بہت کچھ مغائر ہے اور بعض یا اکثر اشخاص کو زبان مضر کے اصول وقواعد پر عبور ہے اور وہ نحو جانتا ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ زبان مضر کا انہیں ملکہ بھی حاصل ہے پس جب عجمیوں کے استادوں کی خود یہ حالت ہو تو پھر انکو زبان مضر کا ملکہ کیونکر حاصل ہو سکتا ہے اگر کوئی شبہ کرے کہ سیبویہ وفارسی وزمخشری بھی تو عجمی ہی تھے۔ ان کو زبان مضر کا ملکہ کیونکر حاصل ہو گیا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ لوگ صرف نسباً عجمی تھے ورنہ عربوں ہی میں پیدا ہوئے۔ انہیں میں پرورش پائی۔ اس لئے دوسری زبان کے اثر کے بغیر انہیں کی زبان سیکھی نتیجہ یہ ہوا کہ ٹھیٹھ عربیت کا مذاق انکی طبیعتوں پر جم گیا نسباً عجمی رہے لیکن لغت وکلام میں عرب ہی ہو گئے حسن اتفاق سے ان لوگوں کو اسباب بھی اچھے مل گئے تھے اسلام اور عربی زبان کے عہد شباب میں یہ لوگ پیدا ہوئے اور عربی زبان سیکھ کر کلام عرب ہی کی درس وتدریس تحقیق وتدقیق میں مصروف ہوئے یہاں تک کہ زبان پر بہر نہج قادر وحاوی ہو گئے برخلاف اس کے آج کل اگر کوئی عجمی شہروں میں عربی بولنے والوں میں آکر رہتا ہے تو اصل زبان عرب کا ملکہ مٹا ہوا اور نیا ملکہ قائم پاتا ہے اگر فرضاً وہ بھی کلام عرب کی ممارست اور اشعار قدما حفظ کر کے درس تدریس پر آمادہ ہو جائے تب بھی مشکل ہی ہے کہ زبان مضر کا ملکہ تام حاصل کر سکے اس لئے کہ ایک زبان کا ملکہ جب حاصل ہو چکا ہو تو دوسری زبان کا ملکہ اکثر ناقص اور کچا ہی رہتا ہے ہاں یہ ممکن ہے کہ کوئی شخص صرف نسباً عجمی ہو اور عجمی زبان کی مخالطت سے بالکل بچا رہا ہو اور پھر درساگاہوں میں رہ کر اور پڑھ کر زبان کا ملکہ حاصل کرے لیکن اس زمانہ میں یہ امر خود شاذ ونادر کا حکم رکھتا ہے اس زمانہ میں اکثر آدمی بیان وغیرہ کے اصول وقوانین پر عبور رکھ کے دعوی کر بیٹھتے ہیں کہ ہم زبان

علم بیان میں حاصل ہوتا ہے نہ کہ زبان و عبارت میں۔ واللہ یہدی من یشاء۔

فصل چہل و چہارم (۴۴) شہری عموماً تعلیم سے اصل عربی زبان کا ملکہ حاصل نہیں کر سکتے خصوصاً وہ لوگ جنکی زبان عربی سے بعید اور بالکل جدا ہے

شہری عرب چونکہ عجم کے اختلاط سے اپنی قدیم زبان کا ملکہ کھو کر نیا ملکہ پیدا کر چکے ہیں اسلئے متعلم جب حلقہ تعلیم میں اگر بیٹھتا ہے۔ تاکہ قدیم زبان مضر میں ملکہ تام حاصل کرے شہری زبان کا ملکہ جو پہلے سے اسے حاصل ہوتا ہے اس ملکہ کی تحصیل کا سدراہ ہوتا ہے اور ملکہ مطلوب حاصل نہیں ہو سکتا یہی وجہ ہے کہ دانا معلم بچوں کو پہلے زبان کی تعلیم دینے کو ترجیح دیتے ہیں نحوی کہتے ہیں کہ سبقت نحو سے ہونی چاہئے مگر رائے پہلی ہی ٹھیک ہے کہ پہلے زبان عرب سے ملکہ کی تعلیم شروع کی جائے ہاں اسمیں شک نہیں کہ نحو کی تعلیم اس سے ملی جلی ہو تو اچھا ہے اور جن شہری زبانوں میں عجمیت کا عنصر غالب ہے اور زبان مضر سے بعید تر ہیں ان زبانوں والے زبان مضر کے سیکھنے اور اسکا ملکہ حاصل کرنے سے عاجز و قاصر ثابت ہوتے ہیں اس لئے کہ ملکہ منافی پہلے سے جاگزین ہوتا ہے تمام شہروں کو دیکھ ڈالو یہی حالت پاؤ گے افریقہ و مغرب والے چونکہ عجمیت میں غرق تھے اور عرب کی اس زبان سے بہت دور اس لئے تعلیم سے انہیں عربی زبان کا ملکہ نہ حاصل ہو سکا ابن الرقیق لکھتا ہے کہ قیرواں کے ایک کاتب نے اپنے ایک دوست کو خط لکھا۔ یا اخی ومن لا عدمت فقدہ اعلمنی ابو سعید کلاماً انک کنت ذکرت انک تکون مع الذین تاتی وعاقنا الیوم فلم یتہیا لنا الخروج واما اہل منزل الکلاب من امر الشین فقد کذبوا ہذا باطلا لیس من ہذا حرفاً واحداً وکتابی الیک وانا مشتاق الیک انشاء اللہ

یہ ملکہ تھا اہالی افریقہ مغرب کو زبان مضر کا جس کی مثال آپکے سامنے ہے اسی طرح یہاں والوں کے اشعار بھی زبان کے اصل ملکہ سے بعید اور نہایت ادنی طبقہ کے ہیں مدت دراز سے اب تک یہی چلی آتی ہے۔ اسی لئے افریقہ میں مشہور شاعر نہیں ہوئے۔ الا ماشاء اللہ ابن رشیق و ابن شرف وغیرہ جو وہاں کے ممتاز شاعر مانے جاتے ہیں سب ادہر ادہر کے آئے ہوئے ہیں اور انکی بھی بلاغت مسلم نہ ہوئی۔ اندلس والے چونکہ عرب کی نظم و نثر زیادہ یاد کرتے ہیں اس لئے ان کو زبان کا ملکہ حاصل ہو جاتا ہے دیکھ لو وہاں مورخ ابن حیان امام العربیت ہوا ابن عبدربہ و قسطلی وغیرہ بھی طائف الملوکی کے زمانہ میں بڑے پایہ کے شاعر و ادیب گزرے ہیں یہاں تک کہ جب عیسائیوں کا غلبہ ہوا اور مسلمان وطن چھوڑ چھوڑ کر ادہر ادہر نکل گئے اور آبادی گھٹی تو علوم و فنون کی طرح شاعری کو بھی زوال آگیا اور ملکہ زبان پستی کی حد کو پہنچ گیا اور صالح بن شریف اور مالک بن المرحل ادبائے اشبیلیہ

کے آخری نام بردار شاگردوں پر اندلس کی شاعری اور عربیت کا قتل ہوگیا اور اداہاے اندلس نکلکر کچھ تو اشبیلیہ و سبتہ کے سواحل کی طرف چل دیے اور کچھ افریقہ میں آرہے لیکن تھوڑے دنوں میں وہ مرکھپ گئے اور ان کی تعلیم کا سلسلہ باقی نہ رہا اس لئے کہ ان شہروں میں بربری زبان کے غالب ہونے کی وجہ سے ان کی عربیت کی تعلیم کے پاؤں ہی نہ جم سکے مگر ایک عرصہ کے بعد پھر اندلس میں عربیت کا آفتاب چمکا اور ابن بشرین ابن جابر ابن الجباب اور ان کے طبقہ کے لوگوں نے شعر و عربیت کو زندہ کر دیا پھر ابراہیم الساحلی الطریحی اور ان کے طبقہ کے شاعر و ادیب ہوئے ان کے بعد ابن الخطیب نے ادب میں وہ کمال حاصل کیا کہ باید و شاید اور اس کے شہید ہونے کے بعد اسکے شاگرد اسکے نام بردار ہوئے مختصر یہ کہ اندلس میں عربیت کا ملکہ اب بھی موجود ہے اور اسکی تحصیل بھی آسان ہے اس لئے کہ ادب کا عام شوق پھیلا ہوا ہے اور سند تعلیم موجود ہے اور عجمی زبان والے صرف آتے جاتے رہتے ہیں ورنہ اندلس میں عجمیت کا نشان تک نہیں ہے اور مغرب و افریقہ میں بربری بھرے پڑے ہیں اور ان کی عجمی زبان انپر غالب ہے اس لئے وہ تعلیم سے عربی زبان کا کامل ملکہ حاصل نہیں کر سکتے۔ خاندان امویہ و عباسیہ کے زمانہ میں چونکہ عرب عجم سے دور رہتے اور کم خلا ملا رکھتے تھے اس لئے عربی زبان کا ملکہ بھی مشرق میں عام و تام تہا۔ اور عربوں کی بہتات کی وجہ سے شاعروں کا تبوں کی کمی نہ تھی آغانی میں ان لوگوں کی نظمیں اور نثریں دیکھ لو۔ کہ کس پایہ کی ہیں اس کتاب سے عربوں کے حالات خوب معلوم ہو سکتے ہیں زبان ایام۔ اخبار۔ ملت و سیرت آثار و غناء وہ کونسی بات ہے۔ جو اس میں موجود نہیں۔ ملوک امویہ و خلفاے عباسیہ کے عہد میں مشرق میں جب تک کہ عجم کا غلبہ نہ ہوا۔ عربی زبان کا ملکہ بالکل وجوہ قائم رہا بلکہ بعض بعض کملا تو شعراے و خطباے جاہلیت سے بھی سبقت لے گئے لیکن عجم کا غلبہ ہونا تہا کہ عربی زبان کا ملکہ بگڑ گیا۔ اور عرب عجمیوں سے اختلاط کر کے اپنی اصل زبان سے دور ہو گئے اور پھر متعلم کو عربی زبان کا کامل ملکہ نہ حاصل ہو سکا عربی زبان پر یہ آفت ویلم و سلاجقہ کے زمانہ سے آئی۔ اور اب تک عربی زبان کی یہی حالت ہے اگرچہ نظم و نثر بکثرت لکھی جاتی ہیں لیکن دونوں ناقص اور اسالیب عرب سے بالکل جداگانہ۔ واللہ یخلق مایشاء ولا رب سواہ۔

فصل چہل و پنجم (۴۵) کلام کے دو فن۔ نظم و نثر۔

جاننا چاہئے کہ کلام عرب دو قسم کا ہے نظم و نثر۔ نظم یا شعر کلام مقفی موزوں کو کہتے ہیں اور نثر کلام غیر موزوں کو پھر ان میں سے ہر ایک کی کئی کئی فرع اور قسمیں ہیں نظم کی مثلاً مدح۔ ہجا۔ رثا (مرثیہ) وغیرہ نثر کی سجع و مرسل۔ سجع کہتے ہیں مقفی غیر موزوں کو اور مرسل غیر مقفی اور غیر موزوں کو جس میں کسی قسم کی قید نہ ہو اسکا استعمال خطابہ و دعا اور ترغیب و ترہیب کے موقع پر آتا ہے قرآن مجید اگرچہ نثر ہے لیکن وہ نہ سجع ہے نہ مرسل۔ بلکہ آیات خاص خاص مقاطع پر پہنچکر ختم ہو جاتی ہیں جسکا ادراک

صرف ذوق سے ہو سکتا ہے اور پھر دوسری آیات بغیر کسی التزام لفظی کے شروع ہو جاتی ہے خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ اللہ نزل احسن الحدیث کتاباً متشابہاً مثانی تقشعر منہ الجلود و ایضاً قال فصلنا الآیات۔ گویا خدا تعالیٰ نے آخر آیات کو فاصل قرار دیا ہے کیونکہ نہ ان میں سجع ہے اور نہ لوازم سجع اور نہ قافیہ ہے اسی لئے قرآن مجید کی تمام آیات کو مثانی کہتے ہیں اور چونکہ سورۃ فاتحہ میں اس خصوصیت کا غلبہ ہے اس لئے اسے سبع المثانی کہا گیا جیسا کہ مفسرین نے لکھا ہے۔ جاننا چاہیے کہ نظم و نثر دونوں فنون کے علیحدہ علیحدہ مخصوص اسالیب ہیں اور ایک دوسرے میں استعمال نہیں کئے جاتے مثلاً نسیب و غزل اشعر سے مختص ہے۔ اور حمد و دعا خطبہ سے اور دعا عام خطاب و مخاطبات سے مگر متاخرین اکثر اسالیب شعریہ ہی نثر میں لے آئے ہیں اور نثر میں سجع و قافیہ کا ایسا التزام کیا ہے کہ نثر کو نظم بنا دیا ہے اگرچہ فرق پایا جاتا ہے تو صرف وزن سے۔ متاخرین میں سے کاتب اور منشیوں نے اس طریق کی نثر میں یہاں تک توغل کیا ہے کہ فرامین و احکام سلطانی بھی اسی قسم کی نثر میں لکھتے ہیں اور نثر مرسل (عاری) کو بالکل چھوڑ بیٹھے ہیں خصوصاً مشرق میں اسی پر تکلف نثر کا عام رواج ہو گیا ہے لیکن درحقیقت یہ کچھ کمال نہیں بلکہ سخت نقصان ہے کہ بیجا التزام کی وجہ سے نثر کی اصلی خوبیوں اور مقتضائے حال کی رعایت سے کاتب کو اغماض کرنا پڑتا ہے۔ شاہی احکام و فرامین تو ہرگز بھی ایسی نثر میں نہ لکھنے چاہئیں کیونکہ احکام سلطانی کو بھلا تکلفات شعریہ اور تشبیہہ و استعارات و قافیہ و نثر رنگین کلام سے کیا تعلق بادشاہی فرمان میں ترغیب و ترہیب ہونے چاہئیں اور وہ ان تکلفات باردہ کی وجہ سے باقی نہیں رہتی اس لئے خطاب شاہی و فرمان تمام نثر مرسل میں ہونے چاہئیں اتفاقاً اگر کہیں سجع آ جائے تو آ جائے۔ ورنہ عبارت کے پر زور اور مضبوط ہونے کے ساتھ مقتضائے حال کی پوری پوری رعایت ہونی چاہیے عجمیت کے غلبہ اور بلاغت کی عدم قدرت نے کاتبوں کو اس سجع اور تکلف پر آمادہ کیا تاکہ اپنی تحریر میں بلاغت کی کمی کو ان ظاہری محاسن سے پورا کر دیں مشرق کے کاتبوں اور شاعروں میں یہ تکلفات بایں وجہ اسقدر پھیل گئے ہیں کہ تجنیس لفظی کے لئے معنوی خوبی اور اعراب کا خون کر دیتے ہیں اور یہ بھی اپنی نظم و نثر پر ناز کرتے ہیں۔

فصل چہل و ششم (۴۶) نظم و نثر میں جامعیت کے ساتھ شاذ و نادر ہی کسی کو ملکہ حاصل ہوتا ہے۔

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ جب طبیعت میں ایک ملکہ راسخ ہو جاتا ہے تو دوسرا اس کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا یہی حال نظم و نثر کے ملکات کا ہے کہ جب ان میں ایک پہلے جاگزین ہو گیا دوسرے کو استقرار نہیں ہو سکتا کیونکہ پہلا ملکہ اپنی جگہ میں اس دوسرے کو نہیں جمنے دیتا اس لئے یہ ناقص ہی رہ جاتا ہے دیکھو تو کہ جن لوگوں کو عجمی زبان کا ملکہ پہلے سے حاصل ہوتا ہے عربی زبان کا کامل ملکہ نہیں حاصل کر سکتے کیونکہ

اسی لئے کہ پہلا ملکہ اسکا رنگ ہی نہیں جمنے دیتا - بربری - رومی - فرنگی - فارسی کوئی بھی ایسا نہیں ملیگا کہ اپنی زبان جانتے ہوئے دوسری زبان میں کامل ملکہ رکھتا ہو یہاں تک کہ اگر غیر زبان والا کسی خاص زبانوالوں میں جا وے اور ان کی زبان حاصل کرے - ملکہ کمال سے قاصر ہی رہے گا اگر نظم و نثر میں کوئی ساتھ ساتھ ملکہ حاصل کرنا چاہے دونوں ناقص رہ جائیں گے کیونکہ توجہ دو طرف ہو جائے گی اور ملکات کمال کو نہ پہنچ سکیں گے - الا ما شاء اللہ اللہ خلقکم وما تعملون -

فصل چہل و ہفتم (۴۷) فن شعر اور اس کے تعلّم کا طریقہ

اگرچہ شعر ہر زبان میں پایا جاتا ہے - لیکن ہم یہاں عرب کے شعر کے متعلق گفتگو کرتے ہیں بلاغت سے بھی اگرچہ کوئی زبان خالی نہیں لیکن عرب کے شعر میں جو بلاغت ہے - وہ آپ ہی اپنی نظیر ہے نظم میں انکا کلام پارہ پارہ الگ الگ متساوی الوزن متحد الآخر یعنی مقفی ہوتا ہے - اور ایک ایک پارہ بیت کہلاتا ہے حرف آخر کو روی یا قافیہ کہتے ہیں اور تمام نظم کو قصیدہ اور ہر بیت کا مطلب مستقل ہوتا ہے - مالحق و ماسبق پر منحصر و موقوف نہیں ہوتا مدح میں ہو یا تشبیب میں یا رثاء میں شاعر نظم کرتے وقت اس بات کا خیال رکھتا ہے کہ ہر بیت کے مستقل معنی ہوں اور ایک فن سے دوسرے فن اور ایک مطلوب سے دوسرے مطلوب کی طرف گریز کرتا چلا جاتا اور تنافر کلام سے ہر حالت میں بچتا اور پرہیز کرتا ہے اور بحر و وزن کا خیال رکھتا ہے کیونکہ بعض اوزان ایسے متقارب ہیں کہ اگر ذرا بھی غفلت کرے ایک سے دوسرے میں پہنچ جائے اور لوگوں کو خبر تک نہ ہو - ان بحور و موازین کے احکام علم عروض میں لکھے ہوئے ہیں - یہ کچھ ضرور نہیں ہے کہ عروض کے تمام اوزان مطبوع اور مستعمل عرب ہوں - عروضیوں نے انکا پندرہ بحور میں حصر کیا ہے بایں معنی کہ عرب کا کلام طبعاً ان بحور کے سوا نہیں سنا گیا ہے - جاننا چاہئے کہ فن شعر عرب کو نہایت عزیز رہا ہے اسی لئے اس میں انہوں نے اپنے علوم و اخبار اور کلمات حکمت نظم کئے شعر کا ذوق یہاں تک ان میں بڑھا ہوا تھا کہ بات بات میں شعر کہتے تھے گویا شعر گوئی کا ملکہ ہو گیا تھا کہ بے فکر زبان سے شعر ہی نکلتے تھے - مگر متاخرین کے لئے صعب الماخذ ہو گئی کیونکہ قدماء اور شعرائے جاہلیت کے طریقہ پر شعر گوئی کے لئے ملکہ نظم اور قادر الکلامی کی ضرورت ہے تاکہ کلام شعری کو قالب شعر میں ڈھال سکیں صرف عربی زبان کا ملکہ کافی نہ تھا بلکہ ضرور تھا فحول شعرائے عرب کے کلام سے اسالیب نظم و تراکیب اخذ کر کے اسی کینڈے پر اپنی شعر گوئی کی بنیاد رکھیں اب ہم یہاں عربی شعر کے اسلوب پر نظم کرنے کے متعلق چند باتیں لکھتے ہیں - جاننا چاہئے کہ اسلوب شعر کہتے ہیں اس عام قالب کو جس میں شعر ڈھالا جاتا ہے لیکن نہ بلحاظ افادہ معنی مقصود جو متعلق نحو ہے اور نہ بلحاظ افادہ کمال معنی از ترکیب مخصوصہ جو بلاغت و بیان کا کام ہے نہ بلحاظ وزن و بحور کے جو متعلق عروض ہیں یہ تینوں علوم در حقیقت

علم شعر سے خارج ہیں بلکہ قالب شعر وہ ہے جو ذہن کلام کے خصائص و ترکیب نظمیہ سے ایک ایسی عام صورت اخذ کرے کہ خاص خاص ترکیبوں پر منطبق ہوجائے۔ اور پھر اعراب و بیان کی رعایت کے ساتھ اس ذہنی قالب میں شعر ڈھالا جائے تاکہ اب جو شعر زبان سے نکلے بندش میں بھی گتھا ہوا اور ملکہ لسان کے اعتبار سے بھی صحیح ہو یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ ایک ایک اسلوب کئی کئی فرع کے ہوتے ہیں مثلاً ایک شعر میں اگر ٹیلوں سے خطاب ہے تو خطاب کی جگہ سوال اسی اسلوب میں آسکتا ہے مثلاً اسلوب خطاب کی تحت میں کئی اس کی فرع آسکتی ہے مثال خطاب یادار میہ بالعلیا، فالسند +

دوستوں سے ٹھیرنے کا سوال	قفا نسئل الدار التی حف اھلھا
دوستوں سے رونے کی درخواست	قفا نبک من ذکری حبیب و منزل
جواب مخاطب سے استفہام معین وغیر معین	الم تسئل فتخبرک الرسوم
مخاطب معین و غیر معین کو مبارک باد دینا	حیی الدیار بجانب الغزل
کھنڈر اور ٹیلوں کو آنسوؤں سے سیراب کرنے کی درخواست	اسقی طلولھم اجش ھزیم
برق سے محبوب کے خرابہ کو سیراب کرنے کی التجا	یا برق طالع منزلا بالابرق
مخاطب کو کسی بڑے حادثہ کی بطریق سوال خبر دینا	ارایت من حملوا علی الاعواد
زمانہ کو مخاطب بنا کر مصیبت عام کا رونا رونا	منابت العشب لاحام ولا راع
	مضی الردی بطویل الرمح والباع

اسی قسم کے اور صدہا اسلوب ہیں کہ اس کی کلی کے تحت میں بہت سی جزئیات آسکتی ہیں مثلاً کلام کی ترکیب میں جملہ لانا یا جملہ نہ لانا جملہ ہو تو انشائیہ ہو یا خبریہ۔ اسمیہ ہو یا فعلیہ متفقہ ہو یا غیر متفقہ مفصولہ ہو یا موصولہ ایسے ہی اور امور جو کلام عرب سے ماخوذ و مستنبط ہوتے ہیں اور مزاولت اور تکرار ہی سے معلوم ہوتے ہیں مختصر یہ کہ شاعر کو ایک معمار یا جولاہ کی طرح اپنے شعر میں طرح طرح کے گل بوٹے بنانے پڑتے ہیں جن کا خاکہ زبان کی شاعری میں پہلے سے موجود ہوتا ہے اگر اس خاکہ کے خلاف شاعر خود کوئی ایسی انوکھی گلکاری کرے جس کی اصل زبان میں موجود نہ ہو شعر ناقص اور خلاف اصول ہوگا۔ ہاں زبان کی شاعری کے ایک اسلوب کے پہلو بہ پہلو دوسرا بنا لینا یہ شاعری کا کمال ہے یہ ہرگز نہ سمجھنا چاہیے کہ قوانین بلاغت کی معرفت شاعری کے لئے کافی ہے بلاغت تو صرف علمی اصول و قواعد بتاتی ہے کہ اگر ترکیب کلام میں وہ اصول برتے جائیں تو کلام کا رتبہ بڑھ جاتا ہے لیکن یہ عام قیاس ہے جتنے قیاس اعراب اور فن اسالیب جس کا ہم ذکر کر رہے ہیں قیاسی نہیں بلکہ مذاق خاص ہے جس کی گوناگون صورتیں ذہن میں کملا کے کلام کی مزاولت سے قائم اور [illegible] قانون نحو و بیان

سے یہ بات کب حاصل ہو سکتی ہے کیونکہ کچھ ضرور نہیں کہ جو امور از روے قیاس و قانون علمیہ کلام عرب میں صحیح ہو سکتے ہیں عرب نے ان کا استعمال بھی کیا ہو پھر جو خصوصیات ان کے کلام میں ہیں بھلا کیونکر ان قیاسی علوم سے معلوم ہو سکتے ہیں ان کا علم صرف کلام کے دیکھنے بھالنے اور مزاولت سے ہو سکتا ہے اسی لئے ہم نے کہا ہے کہ کلام عرب کے اسالیب و قوالب ذہن میں ان کے کلام کے حفظ ہی سے پیدا ہو سکتے ہیں نظم کے نظم سے اور نثر کے نثر سے ہاں اس میں شک نہیں ہے کہ ان اسالیب کلام میں نحو و بیان و عروض کے احکام و شروط کی رعایت شرط ہے اگر ان کی رعایت نظم و نثر میں نہ کی جائے گی تو اس صورت میں کلام ناقص اور عرب کے کلام کے خلاف ہوگا۔ اب ہم شعر کی تعریف کرتے ہیں جس سے اس کی حقیقت معلوم ہو سکے متقدمین اور عروضیوں نے اگرچہ شعر کی تعریف کی ہے لیکن ہمارے نزدیک وہ ناقص ہے کیونکہ موزون مقفی کہدینے سے شعر کی تعریف نہیں ہو جاتی ہمارے نزدیک عربی شعر وہ کلام بلیغ ہے جس کی بنا استعارہ اور اجزاے متفق الوزن اور روی پر ہو اور عرب کے مخصوص اسلوب و طریقہ پر کہا جائے۔ اس تعریف میں کلام بلیغ جنس اور مبنی علی الاستعارہ فصل ذاتی ہے اور اجزاے متفق الوزن و روے نثر سے امتیاز کا باعث اور فصل ثانی ہے اور اسلوب عرب فاصل ہے اس کلام سے جو اسلوب عرب میں نظم نہیں ہوا ہے اس حالت میں وہ عربی شعر کہلانے کا مستحق نہیں بلکہ نظم ہے کیونکہ شعر کے اسالیب و طرق مخصوص و معین ہیں جو شعر انکے موافق نہیں ہے وہ عربی شعر ہی نہیں ہم نے اپنے اکثر شیوخ اساتذہ سے سنا ہے کہ متنبی و معری کا کلام عربی شعر کہلانے کا مستحق نہیں اس لئے کہ وہ عرب کے اسلوب و طریق پر نہیں ہے اب ہم عربی شعر گوئی کے کچھ اصول بیان کرتے ہیں جاننا چاہئے کہ عربی شعر گوئی کے لئے ضرور ہے کہ جس قسم کی شاعری مقصود ہو پہلے اسی قسم کے اشعار عرب کے زبردست شاعروں کے یاد کئے جائیں یہاں تک کہ ان سے نفس میں ایک ملکہ پیدا ہو۔ اور اس سے نظم کے مختلف اسلوب ماخوذ و مستنبط ہونے لگیں اور اسی طریق کی شاعری کی قوت طبیعت میں پیدا ہو جائے جو شعر حفظ کئے جائیں وہ اسلامی شعرا میں سے ایسے لوگوں کے ہوں جن کے نام ذیل میں درج کئے جاتے ہیں۔ ابن ابی ربیعہ۔ کثیر۔ لبیب۔ ذی الرمہ جریر۔ ابی نواس حبیب۔ بحتری۔ رضی۔ ابی فراس۔ اور آغانی کے اکثر شعر جس میں جاہلیت و اسلام کے چنے ہوئے۔ شاعروں کا کلام موجود ہے جو شخص آغاز شاعری سے پہلے شعرا کا کلام یاد نہ کریگا اس کی نظم ردی، ناقص اور بے رونق رہیگی اور حلاوت کا نام تک اس میں نہ ہوگا بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ جس کی شاعری شعرا کے کلام سے حفظ کے بغیر شروع ہوگی وہ درحقیقت شعر نہ کہہ سکے گا صرف کلام کو نظم کر دیگا بہتر یہی ہے کہ ایسا شخص شاعری ہی نہ کرے جب معتدبہ حصہ اشعار و کلام عرب کا یاد ہو جائے اسی طریق و روش پر اپنی شاعری شروع کرنی چاہیے

جوں جوں مشق بڑھتی جائیگی۔ اشعار میں صفائی وروانی آتی جائے گی بعض علماء کی رائے یہ ہے
کہ حفظ اشعار کے بعد ان کو بھلا کر شاعری شروع کرنی چاہیئے تاکہ محفوظ اشعار کے الفاظ وکلمات
اور بعینہ وہی ترکیبیں نظم میں آنے لگیں۔ اشعار یاد کرنے کا مقصد صرف یہ ہے کہ ان سے ایک خاص کیفیت
طبیعت میں جم جائے۔ گویا ایک قالب تیار ہو جائے جس میں شعر ڈھلنے لگیں۔ نہ یہ کہ انہیں اشعار کے اجزاء
سے شاعری کی بنیاد پڑے۔ شعر ہمیشہ خلوت اور شگفتہ مقام میں سوچنا چاہیئے۔ اگر اچھی فضاء کے ساتھ
اچھی آوازیں اور دلکش نغمات بھی ہوں تو اور بھی اچھا ہے۔ فکر سخن کے وقت طبیعت چاق اور خوش ہونی چاہیئے
کہتے ہیں۔ کہ فکر سخن کے لئے اچھا وقت آخر شب اور آغاز صبح ہے کہ جب ٹھنڈی ٹھنڈی ہوا میں چل رہی ہوں
نیند بھی پوری ہو چکی ہو۔ معدہ میں ثقل باقی نہ ہو طبیعت پر جوش ونشاط کا غلبہ ہو کہتے ہیں کہ عشق اور راگ کو شاعری
میں بڑا دخل ہے ابن الرشیق نے یہ تمام باتیں کتاب العمدہ میں لکھی ہیں فکر سخن کرتے کرتے جب طبیعت تھک
جائے فوراً شعر کو چھوڑ کر دوسرے وقت پر اٹھا رکھنا چاہیئے نظم شروع کرنے سے پہلے کوئی قافیہ اور
بحر کسی مصرع میں نکال لینا چاہیئے تاکہ آخر وقت اسکا التزام ہو سکے اور جب کوئی شعر موزوں ہو اور ترتیب
اشعار میں نہ جمتا ہو تو اسے لکھ کر دوسری جگہ کے لئے اٹھا رکھا جائے اور پھر جہاں مناسب ہو وہاں ترتیب
میں لے آنا چاہیئے اور نظم ختم کرنے کے بعد خود بھی اس کی تنقید کرنی ضرور ہے اس لئے کہ اپنا شعر بادی النظر
میں شاعر کو نہایت ہی اچھا اور بے عیب معلوم ہوتا ہے لیکن بعض اوقات نقص سے خالی نہیں ہوتا
تنقید کے وقت معلوم ہو جاتا ہے جب تنقید میں کوئی شعر ناقص اور غلط معلوم ہو اگر ممکن ہو اس
کی اصلاح کر دی جائے ورنہ ترک ایک ہی نظم میں ایک روش کو چھوڑ کر دوسری روش میں نہ پڑنا
چاہیئے اس سے نظم بھونڈی اور بدمزہ ہو جاتی ہے تعقید بھی نظم کا بڑا عیب ہے اس سے کلام کو
پاک رکھیں شاعر کا فرض ہے الفاظ اسطرح ترکیب دیئے جائیں کہ معنی انسے دست وگریبان ہوں۔
اور لفظوں کے سنتے ہی ذہن معنی ومطالب کیطرف منتقل ہو جائے نہ یہ کہ ٹٹولتا ہی پھرے کہ بات
کیا ہوئی ایک ہی شعر میں الفاظ کے مقابل معنی بھی زیادہ نہ ہونے چاہئیں یہ بھی ایک قسم کا نقص ہے
اور تعقید کے برابر سمجھا جاتا ہے کیونکہ اس صورت میں بھی ذہن جلدی سے معنی پر نہیں پہنچ سکتا اور سننے
والے کو اس سے کچھ مزا نہیں آتا اسی لئے ہمارے شیوخ واساتذہ ابوبکر بن خفاجہ شاعر اندلس کے
اشعار کو ناپسند کرتے رہے اور معری ومتنبی کے اشعار کو اس لئے کہ عرب کے اشعار کے اسلوب پر نہیں
ہیں گو ان لوگوں کا کلام منظوم ہے مگر شعر کے پایہ سے گرا ہوا ہے اور ذوق اسکی شہادت دیتا ہے شاعر
کو وحشی وغیر مستعمل الفاظ سے بھی پرہیز واجب ہے اور مبتذل وبازاری عامیانہ خیال والفاظ سے
بھی کیونکہ یہ باتیں شعر کو پایہ بلاغت سے گرا دیتی ہے حمد ونعت میں کیوں ہر ایک شاعر اچھے شعر نہیں
نکال سکتا صرف اسی لئے کہ جو معنی نظم ہوتے ہیں وہ اکثر پہلے سے عوام میں متداول ومشہور ہوتے

ان تمام امور کی رعایت کے بعد بھی اگر شعر گوئی مشکل معلوم ہو تو چند دنوں کے لیے شعر کے خیال کو چھوڑ کر پھر دوبارہ کوشش کرنی چاہئے کیونکہ طبیعت کا خاصہ ہے کہ کام لینے سے کام دیتی ہے اگر اسے اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے تو نکمی ہو جاتی ہے ابن الرشیق نے شعر گوئی کے متعلق بہت سے اصول و قواعد اور بہت سی ہدائتیں نہایت خوبی کے ساتھ لکھی ہیں طالب اگر چاہیں تو وہاں سے بالاستیعاب دیکھ سکتے ہیں ہمیں جو سرسری باتیں اس وقت یاد تھیں اس میں سے وہ لکھ دی ہیں بعض لوگوں نے ضروریات نظم اور شعر گوئی کے متعلق ضروری ہدایتوں کو نظم بھی کیا ہے یہاں ہم ان میں سے کچھ شعر نقل کرتے ہیں سه

لعن الله صنعة الشعر ماذا ‏ ‏ من صنوف الجهال منه لقينا
يؤثرون الغريب منه على ما ‏ ‏ كان سهلاً للسامعين مبينا
ويرون المحال معنى صحيحاً ‏ ‏ وخسيس الكلام شيئاً ثمينا
يجهلون الصواب منه ولا يد ‏ ‏ رون للجهل انهم يجهلونا
فهم عند من سوانا يلامون ‏ ‏ وفي الحق عندنا يعذرونا
انما الشعر ما يناسب في النظم ‏ ‏ وان كان في الصفات فنونا
فاذا ما مدحت بالشعر حراً ‏ ‏ رمت فيه مذاهب المشتهينا
فجعلت النسيب سهلاً قريباً ‏ ‏ وجعلت المديح صدقاً مبينا
وتنكبت ما يهجن في السمع ‏ ‏ وان كان لفظه موزونا
واذا ما عرضته بالهجاء ‏ ‏ عبت مذاهب المرتبينا
فجعلت التصريح منه دواء ‏ ‏ وجعلت التعريض داء دفينا
واصح القريض ما قارب النظم ‏ ‏ وان كان واضحاً مستبينا
واذا قيل اطمع الناس طراً ‏ ‏ واذا ريم اعجز المعجزينا

ترجمہ خدا برا کرے شاعری کا کہ اس کی بدولت جاہلوں سے بھی ہم نے مانیسدی باتیں سنیں ناشناس شعر غریب کو پسند کرتے ہیں اور جو شعر آسانی سے سمجھ میں آجائے اسے ناپسند کرتے ہیں کیا سخن فہمی ہے کہ محال کو صحیح اور پوچ کو اچھا کلام سمجھتے ہیں جہالت سے کچھ سمجھتے تو ہیں نہیں اور صواب کو ناصواب خیال کرتے ہیں۔ اور پھر دعوے کرتے ہیں۔ لمبے چوڑے کہ ہم ایسے ہم ایسے وہ جا بجا ہمیں سخت سست کہتے پھرتے ہیں لیکن درحقیقت ہمارے لئے محل معذرت پیدا کرتے ہیں ہم تو شعر اسے سمجھتے ہیں جو نظم میں برمحل واقع ہو اگر شعر میں لاکھ خوبیاں ہوں اور مناسب محل نہ ہو وہ شعر ہی کیا ہے جب تم کسی کی مدح لکھو تو شوق و رغبت سے لکھو تشبیب ایسی لاؤ جو سہل اور قریب المعنی ہو اور مدح جتنی ہو سب سچ سچ ہو جو شعر کانوں کو ناگوار معلوم ہو اسے چھوڑ دو اگرچہ مضمون خوبی کے ساتھ ہی کیوں نہ بندھا ہو اور جب کسی کی ہجو کرو تو اس طرح ہجو کرو کہ بظاہر ہجو نہ ہو اور درحقیقت پلے سرے کی ہجو ہو جب نظم پوری کر چکو اپنے اشعار کی خود تنقید و تصحیح کرو اگرچہ وہ واضح البیان اور صریح المعنی ہی کیوں نہ ہوں کیونکہ اعتراض کرنیکے لئے سب تیار رہتے ہیں اور کہنے کے لئے بیٹھتے ہیں۔ تو اپنا سا منہ لیکر رہ جائیں

فصل چہل و ہشتم (۴۸) نظم و نثر کے اسالیب لفظی ہیں نہ کہ معنوی

نظم و نثر کے اسلوب جو ناظم و ناثر کو نظم و نثر کہتے وقت مدِ نظر رکھنے پڑتے ہیں وہ لفظی ہیں نہ معنوی یعنی لفظی ترکیبیں نظم و نثر لکھنے کی اصل اصول ہیں اور معنی ان کی تابع ہیں کیونکہ اسالیب نظم و نثر جو شاعر ناثر کاملان فن کے کلام سے اخذ کرتا ہے تاکہ اسی طرح نظم و نثر لکھ سکے وہ سب الفاظ کی نشست اور بست کے متعلق ہوتے ہیں جن سے شاعری نثر نویسی کی بنیاد پڑتی ہے کاملان فن کی نظم و نثر کی معانی سے اس ملکہ کو کوئی علاقہ نہیں ہوتا کیونکہ ملکہ حاصل ہوتا ہے مسموعات کے حفظ و تکرار سے - اور تکرار الفاظ ہی کی ہوسکتی ہے رہ معنی کی یعنی ہر شخص کے ذہن میں کچھ نہ کچھ موجود ہوتے ہیں جن کو وہ نظم کرسکتا ہے اس لئے ان کے سیکھنے کی کچھ ضرورت نہیں ہوتی سیکھنے کی ضرورت ہوتی ہے تالیف الفاظ اور ان کی نسشت و بست کی جو نظم و نثر کے قالب کہلاتے ہیں اور معانی کے ظروف اور جیسے پانی بھرنے کے ظرف مختلف ہوتے ہیں کوئی چاندی کا کوئی سونے کا کوئی تانبے کا - کوئی مٹی کا اور سب میں پانی یکساں ہوتا ہے اسی طرح ظروف معانی ہیں کہ معانی ایک ہیں اور طریق ادا اور اسلوب بیان الگ الگ - جس کو جیسی زبان پر قدرت ہوتی ہے - ویسا ہی اسکا اسلوب بیان ہوتا ہے ایک بلاغت کے اعلےٰ درجے پر پہنچا ہے تو دوسرا ادنے درجہ پر ہی پڑا رہتا ہے یعنی جو تالیف کلام اور اسلوب بیان کو جانتا اور اس پر قدرت رکھتا ہے اسکا کلام اونچے رتبہ کا ہوتا ہے اور جو ان باتوں کو نہیں جانتا وہ اپنا مطلب بھی نہایت ہی بھونڈے طریقے سے ادا کرتا ہے اور اس کی نظم و نثر بدمزہ اور پھیکی رہ جاتی ہے - اللہ یعلمکم مالم تکونو تعلمون

فصل چہل و نہم (۴۹) ملکہ زبان کلام کے زیادہ یاد کرنیسے حاصل ہوتا ہے اور جس پایہ کا کلام یاد کیا جاتا ہے ملکہ بھی اسی مرتبہ کا پیدا ہوتا ہے -

ہم لکھ چکے ہیں کہ جو شخص عربی زبان سیکھنا چاہیے اسے عربی نظم و نثر یاد کرنی چاہیے اور جس درجہ اور طبقہ کا وہ کلام یاد کریگا اسی درجہ اور طبقہ کی عربی زبان کا ملکہ حاصل ہوگا مثلاً جو شخص حبیب وعتابی و ابن المعتز ابن ہانی - شریف رضی ابن المقفع - سہل بن ہارون - ابن الزیات - بدیع صحابی کا کلام یاد کریگا اور اسکی مزاولت رکھیگا اسکا ملکہ لسانی اس شخص کے ملکہ سے اعلےٰ ہوگا جو متاخرین میں سے ابن سہل - ابن النبیہ - فاضل بیسانی - عماد اصفہانی کا کلام یاد کریگا اس لئے کہ مقدم الذکر لوگوں کا پایہ عربیت موخر الذکر لوگونسے ارفع و اعلیٰ ہے یہی ترتیب ان کی مقلدوں میں بھی باقی رہے گی کیونکہ ملکہ کی جودت و رداءت مزاولت میں رہنے والے کلام محفوظ کی جودت و رداءت پر منحصر و موقوف

ہے۔ جیسے ادراکات نفس تک پہنچتے ہیں ویسی ہی کیفیتیں نفس میں قائم ہو کر آخر کار قوت سے فعل میں آتی ہیں پس شعر کا ملکہ اشعار کے یاد کرنے سے اور کتابت کا ملکہ منشیات سے۔ اور علمیت کا ملکہ علوم کی بحث و تکرار سے اور فقہ کا فقہ کی مزاولت اور تنظیر و تفریع مسائل سے پیدا ہو گا اور ملکہ بلاغت اعلیٰ الطبع کلام سے پیدا ہو گا یہی وجہ ہے کہ فقہا اور اہل علوم کا ملکہ لسانی عربی میں ناقص اور ناتمام رہتا ہے اس لئے کہ ان کا ذہن و حافظہ قوانین علمیہ و عبارات فقہیہ سے جو بلاغت سے گرے ہوئے ہوتے ہیں بھر جاتا ہے اور عربیت کا ملکہ راسخ نہیں ہو سکتا انکی عبارتیں کلام عرب کے اسلوب سے منحرف ہوتی ہیں نحویوں فقیہوں اور متکلمین کے شعر کو دیکھ لو عموماً کلام عرب کی بلاغت و فصاحت کو نہیں پونچتے۔ فاضل ابوالقاسم بن رضوان نے جو میرے دوست اور سلطنت مرینہ میں طغرانویس تھے مجھ سے بیان کیا کہ ایک دن میں بیٹھا ہوا ابوالعباس بن شعیب سلطان ابی الحسن کے کاتب سے جن کا مرتبہ عربیت میں تعریف و توصیف سے مستغنی ہے باتیں کر رہا تھا اثنائے گفتگو میں ابن نحوی کے قصیدہ کا مطلع پڑھا اور ابن النحوی کی طرف منسوب نہ کیا وہو ہذا:- لم ادر حین وقفت بالاطلال ۔ ماالفرق بین جدیدھا والبالی

ابوالعباس بیساختہ بول اٹھے یہ شعر کسی فقیہ کا ہے میں نے کہا آپ نے کیسے معلوم کیا کہا ماالفرق فقہا کی عبارت ہے اسالیب عرب میں اسکا کہیں پتہ نہیں میں نے کہا آپ نے خوب پہچانا یہ مطلع ابن النحوی کا ہے میں ایک دن اپنے دوست ابو عبداللہ بن الخطیب کے پاس بیٹھا ہوا تھا جو ملوک بنی الاحمر کے وزیر اور عربی نظم و نثر میں امام وقت تھے اثنائے گفتگو میں میں نے کہا اگرچہ میں فن شعر کو اچھی طرح جانتا ہوں اور حدیث و قرآن اور کلام عرب کا بہت سا حصہ چنا ہوا مجھے ازبر یاد ہے لیکن جب شعر کہنے کا ارادہ کرتا ہوں سخت دقت پیش آتی ہے شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ میں نے عربیت کے ساتھ قوانین علمیہ بھی یاد کئے ہیں اور قرات میں شاطبی کے چھوٹے بڑے دونوں قصیدے کسی وقت میں نے حفظ کئے تھے اور ابن الحاجب کے فقہ و اصول کی دونوں کتابیں جمل خونجی منطق میں اور کسی قدر کتاب التسہیل اور کچھ ریاضی کے قاعدے ازبر ہیں ان سے میری عربیت کے ملکہ کو نقصان پہنچا اور شعر گوئی کی پوری قوت پیدا نہ ہو سکی ابو عبداللہ نے تھوڑی دیر متعجبانہ میری طرف دیکھا اور پھر کہنے لگے یہ بالکل سچ ہے اس کنہ کو تم ہی جیسا شخص سمجھ سکتا ہے۔ اس فصل سے یہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے کہ اسلامی شعرائے عرب کا کلام ان کا ذوق شعرائے جاہلیت سے ارفع و اعلیٰ ہے نثر میں بھی اور نظم میں بھی چنانچہ ذوق لسانی اس امر کی شہادت دیتا ہے کہ حسان بن ثابت۔ عمر بن ابی ربیعہ حطیئہ۔ جریر۔ فرزدق۔ نصیب غیلان ذی الرمہ۔ احوص بشار اور عہد امویہ و صدر دولت عباسیہ کا کلام ازروئے ترسل و محاورات نابغہ و عنترہ ابن کلثوم و زہیر و علقمہ بن عبدہ طرفہ بن العبد اور دیگر شعرائے جاہلیت کے کلام سے بلاغت میں بہت اونچا ہے وجہ یہ کہ شعرائے اسلام نے اسلام کا زمانہ پاکر حدیث و قرآن کو سنا اور ان کی مزاولت کی جن کا درجہ بلاغت اعجاز ہے اس سے

ان کی طبیعتوں میں عمومی بلاغت سے بالاتر بلاغت کے اسالیب قائم ہوئے اور جاہلیت کے شعرا سے جنہوں
نے قرآن وحدیث کی بلاغت سے استفادہ نہ کیا تھا ان کا ملکہ بلاغت بڑھ گیا اور انکی نظم ونثر میں خاص
روانی وحلاوت آگئی میں نے ایک دن اپنے استاد شیخ ابوالقاسم قاضی غرناطہ سے پوچھا جو اپنے زمانہ
میں یگانہ ادیب وشاعر تھے اور سبتہ کے شیوخ سے اس فن کی تکمیل کی تھی کہ اسلامی عربوں کا کلام جاہلیت
کے کلام سے کیوں ارفع واعلیٰ ہے جواب دیا کہ میں نہیں جانتا میں نے کہا اگر اجازت ہو تو میں اپنا خیال
ظاہر کروں کہا ہاں۔ ضرور کرو میں نے یہی مذکورۃ الصدر وجہ بیان کی استاد بہت متعجب ہوئے اور کہنے لگے فقیہ
تو نے آب زر سے لکھنے کے لائق بات کہی ہے اس کے بعد سے استاد کا دستور ہو گیا کہ مجھے تعظیم دیتے اور مجالس تعلیم
میں میرا یہ قول ظاہر کرتے اور میری علمیت وتدبر کا اکثر ذکر کیا کرتے۔ واللہ خلق الانسان وعلمہ البیان

فصل پنجاہ (۵۰) اب ذی رتبہ اشخاص شاعری سے کنارہ کرتے ہیں

جاننا چاہیے کہ شعر عرب کا دیوان تھا جس میں ان کے علوم واخبار ایام وحکم ہوتے تھے اور رؤسائے عرب شعر
پر فخر وناز کرتے اور ہمعصروں سے گوئے سبقت لے جانے کے آرزومند رہتے تھے۔ بازار عکاظ میں
کھڑے ہو کر اپنے فصیح وبلیغ قصاید وخطبات پڑھتے تاکہ حاضرین ان کی قادر الکلامی کی داد دیں۔ یہاں تک
کہ کعبہ کے دروازہ پر امراء القیس ونابغہ وزہیر وغیرہ نے اپنے سات قصائد لٹکا دیئے تھے۔ کہ ہے کوئی عرب میں
کہ ایسے قصائد کہہ سکے اور ایسے مفاخر اس کی ذات میں موجود ہوں لیکن جب اسلام کا ظہور ہوا اور
وحی اسلامی آنے لگی۔ عرب اسلوب قرآن کو دیکھ کر ایسے مبہوت وحیران ہوئے کہ دفعتہ شعر گوئی کو بھول
گئے اور تمام لمبے چوڑے دعووں سے ہاتھ اٹھا لیا دین ومذہب کے کاموں میں لگ گئے عرصہ تک
یہی حالت رہی چونکہ قران نے شعر کی حرمت کا حکم نہیں دیا تھا۔ اور رسول خدا نے بھی خود اشعار سنے
تھے اسلئے متدین عرب پھر اپنی اصلی عادت پر عود کر آئے۔ عمر بن ابی ربیعہ کبیر قریش اس زمانہ میں
بڑے گویا اور بلیغ شاعر تھے وہ اور ان کے ہمعصر اور لوگ شعر کہتے اور اکثر حضرت ابن عباس کو سناتے
آپ انہیں بہت ہی پسندیگی سے کھڑے ہو کر سنتے اور داد دیتے اس کے کچھ دنوں بعد ہی ملک
وسلطنت کا زمانہ آگیا اور شعرائے عرب نے خلفا وسلاطین کی مدح کی اور اس ذریعہ سے اس کا تقرب
حاصل کرنے لگے خلفاء شاعر کا جیسا کلام دیکھتے ویسا ہی اسے صلہ دیتے اکثر ان کی شرافت نسبی
کا بھی اس انعام واکرام میں خیال رکھتے اور انہیں اکساتے کہ اچھے اچھے اشعار کہیں انہیں اشعار سے
خلفاء آثار واخبار اور لغت وزبان کی خود تحقیق کرتے اور اس سے محفوظ ہوتے عرب بھی اس قدر
دانی کو دیکھ کر اپنی اولاد کو اشعار حفظ کراتے اور خلفاء کے دربار میں پیش کرتے بنی امیہ اور خلفائے

کے متعلق کیسی گفتگو کیا کرتے تھے۔ اس سے معلوم ہو جائیگا کہ رشید کو اس فن میں کتنا بڑا دخل تھا کتنے اشعار یاد تھے جید وردی کلام کو کیوں کر پہچانتا تھا اور خود کیسے بلیغ شعر کہتا تھا جب یہ زمانہ گذر گیا تو ان لوگوں کی سلطنت قائم ہوئی جن کی مادری زبان عربی نہ تھی بلکہ عربی زبان سیکھی تھی اور بضرورت وہی بولتے تھے۔ اس زمانہ میں شاعروں نے صرف انعام واکرام حاصل کرنے کے لیے ان عجمیوں کی مدح میں قصائد لکھنے شروع کئے مثلاً حبیب۔ بحتری۔ متنبی ابن ہانی وغیرہ نے اس زمانہ میں شاعری کی غرض اکثر دروغگوئی وخوشامد اور مانگنا ٹھیری اس لئے کہ جو فواید پہلے شعرا کو راست گوئی اور بلاغت زبان سے اہل زبان خلفاء کے یہاں حاصل ہو چکے تھے وہ اب عجمیوں کے برسرکار ہونے کی وجہ سے کسی شاعر کو حاصل نہ ہو سکتے تھے۔ یہ حالت دیکھ کر متاخرین میں سے ذی ہمت اور ذی رتبہ لوگوں نے شاعری کو چھوڑ دیا اور ریاست وامارت کے ساتھ شاعری کو باعث ننگ وعار سمجھ لیا۔ واللہ مقلب اللیل والنہار۔

فصل پنجاہ ویکم (۵۱) اس زمانہ میں عربوں اور شہریوں کے اشعار

جاننا چاہئے کہ شعر کچھ عربی زبان سے ہی مخصوص نہیں ہے کوئی ایسی زبان نہ ہوگی جس میں شعر نہ ہو فارس ویونان میں بہت سے شاعر ہوئے ہیں ارسطو نے کتاب المنطق میں اومیروس شاعر کا ذکر نہایت خوبی کے ساتھ کیا ہے قبیلہ حمیر میں بھی شاعر تھے اور مضر میں بھی ہوئے جن کی شاعری کی آج تک دھوم مچی ہوئی ہے جب مضر کی زبان بگڑ دی جس کے اصول وقواعد مع قانون اعراب کے اسلام میں مدون ہوئے تو عربوں نے خود ایسی زبان پیدا کر لی جو ان کے اسلاف مضر کی زبان سے اعراب میں بالکل اور موضوعات لغویہ میں کمتر مختلف تھی اسی طرح شہروں میں بھی ایک نئی عربی زبان پیدا ہو گئی جو اعراب وتصاریف واوضاع میں زبان مضر سے بھی مختلف تھی اور اس زمانہ کے اہل زبان عربوں کی زبان سے بھی مختلف۔ مشرق اور شرقی شہروں میں جو زبان پیدا ہوئی وہ مغرب کی زبان سے جدا تھی اور اندلس کی زبان ان دونوں سے الگ تھلگ شعر چونکہ طبعی ہے۔ زبان مضر کے مفقود ہو جانے سے مفقود نہ ہوا بلکہ ہر زمانہ میں برابر بنا رہا اور اس زمانہ کے مستعجم عرب اور حضریوں نے اپنی اپنی زبان میں شعر کہے اور خوب کہے اس زمانہ کے اہل زبان عربوں کی زبان اگرچہ ان کے اسلاف مضر کی زبان سے مختلف ہو گئی اور ایک حد تک اس میں عجمیت آگئی ہے لیکن شعرا ابھی تک وہ اپنے اسلاف مستعربین کے طریقہ پر تمام اتحاد اقسام میں کہے جاتے ہیں نسیب مدح رثا بھی سب کچھ ان کے یہاں موجود ہے اور قصائد میں اسی طرح ایک مطلب سے دوسرے کی طرف گریز کرتے ہیں اور کبھی ابتدا ہی سے مطلب شروع کر دیتے ہیں اکثر

شاعر اپنا نام قصائد کے ابتدا میں لاتا ہے۔ اور پھر نسیب لکھتا ہے۔ مغرب میں جو عرب رہتے ہیں اس قسم کے
قصائد کو اصمعیات کہتے ہیں اصمعی کی طرف منسوب کر کے جو عربی شعر کا بہت بڑا راوی ہوا ہے۔ اور اہل مشرق
اس قسم کے اشعار کو بدوی کہتے ہیں اور الحان بسیط میں انہیں گاتے ہیں اور اگر موسیقی سے ملتے جلتے
طریقے پر گاتے ہیں تو اسے غنا حورانی کہتے ہیں جو حوران ایک قصبہ عراق کی طرف منسوب ہے جہاں
اب تک بدو عرب رہتے ہیں اور اس قسم کے قصائد کو ایک خاص الحان میں گاتے ہیں مصر کی یادگار
عربوں میں آج کل ایک اور نظم بہت مستعمل ہے جس کے ہر حصہ میں چار اجزا ہوتے ہیں اور پچھلا جزو
یا مصرعہ قافیہ میں پہلے تینوں اجزا یا مصرعوں سے مختلف ہوتا ہے اور قافیہ کا التزام ہر چوتھے مصرعہ
میں کیا جاتا ہے اس کو متاخرین کے مربع و مخمس سے تشبیہہ دے سکتے ہیں ان عربون کے کلام
میں انتہا درجہ کی بلاغت پائی جاتی ہے متاخرین میں سے اہل علم خصوصاً علماے لسان ان عربوں
کے موجودہ فنون شعر سے انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہمارا ذوق فقدان اعراب اور عجمیت کی وجہ
سے اس کلام کو پسند نہیں کرتا لیکن درحقیقت ان کی یہ رائے اس لئے ہے کہ موجودہ زبان کا ان کو ملکہ حاصل
نہیں ہے اگر اس زبان کا ملکہ ہو تو وہ اس جدید نظم کی بلاغت سے ہرگز بھی انکار نہ کریں کیونکہ اعراب کو بلاغت
میں کچھ دخل نہیں بلاغت نام ہے مقتضائی حال سے کلام کے مطابق ہونے کا عام اس سے کہ رفع فاعلیت
پر دلالت کرے اور نصب مفعولیت پر یا اسکے برعکس یہ باتیں قرائن سے معلوم ہو جاتی ہیں اور دلالت
ہمیشہ ہوتی ہے اہل زبان اور اہل ملکہ کی اصطلاح کے موافق پس اگر یہ اصطلاح معلوم اور عام ہو گئیں
دلالت الفاظ کے معانی صحیح ہو گئے اور جب یہ دلالت مقصود و مقتضائی حال کے مطابق ہوئی کلام بلیغ
ہو گیا۔ نحوی جو چاہیں۔ کہا کریں ان کے کہنے سے ان عربوں کے کلام سے بلاغت کی نفی نہیں ہو سکتی اور
اور ایسے اشعار ساقط الاعتبار نہیں کئے جا سکتے جب کہ ان کے اشعار میں تمام اسالیب شعریہ و شروط
شعر موجود ہیں آخر کلمات میں اگر اعراب نہیں ہے نہ سہی اگر وہ موقوفۃ الآخر ہیں تو اس سے کیا نقصان ہو گیا
فاعل و مفعول ابتدا و خبر وغیرہ اگر اعرابی حرکت سے نہ پہچانے گئے قرائن سے سمجھ لئے جاتے ہیں
اب ہم یہاں ان عربوں کے کلام میں سے کچھ نقل کرتے ہیں تاکہ ان کی شاعری کا حال معلوم ہو سکے جیسے
عرب شریف ابن ہاشم کی زبان سے الجازیہ بنت سرحان کی جدائی میں رو رو کر اسکے مغرب جانیکا حال ذیل کے
قصیدہ میں لکھتا ہوں:۔

قال الشریف بن هاشم علی	تری کبدی حرا شکت من زفیرها
یعز الاعلام این مارأت خاطری	یرد اعلام البدو ویلقی عصیرها
وماذا اشکات الروح مما طرالها	غناب ودایع تلف الله خبیرها
بحسن قطایع عامری ضمیرها	طوی وهنند حبانی فکیرها

وعاوت کما جوائرۃ فی ابن غاسل — علی امثال شوک الطلح عقل والیسیر ھا
تجھل وھا اثنین والنزع بینھم — علی شول لعہ والمعانی جر یر ھا
وبانت دموع العین ذارفات لشانہا — شبیہ دوار السوانی یدیر ھا
نہ انا ک منہا الجسم حوزا وراوھا — مردان یجی متنزا کبا من صبیرا ھا
لصیب من القیعان من جانب الصفا — علون ولمحان البرق فی غلیر ھا
ھا الیغنی من سنابلت عدو تہ — بغداد ناحت منی حتی قفیرھا
ونادی المنادی بالرحیل وشدوا — وعرج غار لہا علی ستعیرا ھا
وشدطھا الا دھم دیاب بن غانم — علی یدماضی ولیل مقرب میرھا
وقال لھم حسن بن سرحان غربوا — وسوا النجوع ان کان تاھو نمیرھا
ویدلھم وسل صحا بالتسامح — وبالیمین لا یعیدوا وانی صغیرھا
عمدرنی زمان السغم من عابس اوغی — وما کان یرمی من حمیرو میرھا
وجیح یقول لھم بلاد ابن ھاشم — لخیر البلاد المعطشۃ مانجیرھا
حرام علی باب بغداد وارضھا — داخل ولا عائد لہ من یعیرھا
فصدق درھمی من بلاد ابن ھاشم — علی الشمس او حول العطا من ھجیرھا
وبانت نیران العذاری قوادح — فجروا بجرھان قیبروا اسیرھا

صم نجد وصعد زناتا ... [illegible]

ایک عرب شریف بن ہاشم کی زبان سے ابو سعدی الیقری امیر زناتہ کا مرثیہ۔ امیر مذکور افریقیہ وارض زاب کے عربوں کو تنگ کیا کرتا تھا۔ یہ مرثیہ بھی بطریق تمسخر ہے:۔

تقول فتاۃ الحی سعدی وھاضھا — ولہا فی ظعون الباکین عویل
ایا سائلی عن قبر الزناتی خلیفہ — خذ النعت منی لا تکون ھبیل
تراہ العالی الواردات وفوقہ — من الربط عیساوی بناہ طویل
ولہ میل القور من سائر النقاء — بہ الواد شرقا والبراع دلیل
ایا کھف کیدی علی الزناتی خلیفہ — قد کان لاعقاب الجیاد سلیل
قتیل فتی الھیجا دیاب بن غانم — جراحہ کا فواہ المزاد تسیل
یا جار نالھات الزناتی خلیفۃ — لا ترحل الاان یرید رحیل
ویالاھسی رحلنا انک ثلاثین حجۃ — وعشرا وستا فی النھار قلیل

ایک عرب شریف ابن ہاشم کی زبان سے اُس رنج کا ذکر کرتا ہے جو تمیس اور ماضی بن مقرب میں ہو گئی تھی۔

تبدلت ماضی الجیاد وقال لی — ایا شنر ما احنا شی علیک رضاش

ایا شکر عدی ما بقی و دبینا — و انا غریب عربا لا بسین نماش

نحن عدینا و صاد فوا ما قضی لنا — کما صادفت طعم الزناد طشاش

یا عدنا یا شکر عدی لبر سلامہ — لتجدوا من عمر بلاده عاش

ان کانت بنت سید ھم بارضہم — ھی العرب ما ردنا لعن طباش

ایک عرب مغرب کیطرف اپنے سفر کرنے اور اپنے علاقہ پر زناتہ کے غلبہ کی کیفیت لکھتا ہے:۔

وای جمیل ضاع لی فی الشریف بن ھاشم — وای جمیل ضاع قبلی جمیلھا

انا کنت انا و یاہ فی زھو بتینا — عنانی لحجہ ما عنانی دلیلھا

وعدت کانی شارب من مدامۃ — من الخمر قھوۃ ما قدر من یمیلھا

او مثل شطامات مضیون کبدھا — غریبا و ھی مدوختہ عن قبیلھا

اتاھا زمان السوء حتی ادوخت — دھی بین عرب غافلا عن نزیلھا

کذلک انا مما لحاتی من الوجے — شاکی بکبد بادیا من علیلھا

وامرت قومی بالرحیل و بکروا — وقوو او شدا دالحوایا جمیلھا

قعدنا سبعۃ ایام محبوس نجعنا — والبدو ما ترفع عمود لقیلھا

تظل علی احداث الثنایا سواری — یضل الحرقوق النضاوی نصیلھا

سلطان بن مظفر بن یحیٰی رئیس زواودہ نے ذیل کے شعر امیر ابو ذکریا بن ابی حفص موحدین کے پہلے بادشاہ کی قید میں لکھے تھے:۔

یقول وفی نوح الدجا بعد زھبۃ — حرام علی اجفان عینی منامھا

ایا من لقی حالف الوجد لالاسی — ور وحا ھیدا می طال ما فی سقامھا

حجازیۃ بدویۃ عربیۃ — عداویۃ ولھا بعید امرامھا

مولعۃ بالبدو لا تایف القری — سوا عابن الوعسا بو الی خیامھا

عمان و مشیتھا بھا کل سریۃ — مھمونۃ بھا ولھا یحم عزامھا

و مر یاعھا عشب الاراضی من الحیا — لوالی من الحور الحلایا خیامھا

لسوق لسوق العین مما تدارکت — علیھا من السحب السوادی غمامھا

وما ذا بکت بالما وما ذا تلحظت — عیون عزاری المزن عذبا جمامھا

کان عروس البکر لاحت ثیابھا — علیھا و من نور الاقاحی حزامھا

فلاۃ و دھنا و اتساع و منۃ — و مرعی سوی ما فی مراعی نعامھا

ومطر و بھا امن محجھا الیمان سوکھا — علیھم و من لحم الحواری طعامھا

تعانب علی الابواب والموقف الذی | یشیب الفتی مما یقاسی زحامها
سقی اللہ ذا الوادی المشجر بالحیا | موبلا ویحیی مابلی من رمامها
فکافاتها بالود منی وبتنی | ظفرت بایام مضت فی رکامها
لیالی اقواس الصبا فی سواعدی | اذا قیمت لا تخطی من ایدی سهامها
وفرسی عدید النحت سرجی مسافة | زمان الصبا سرجا ویبدی لجامها
وکم من رداح اسهرتنی ولواری | من الخلق ابهی من نظام ابتسامها
وکم غیرها من کاعب مرجحنة | مطرزة الاجفان باهی وشامها
وصفت من وجدی علیها طریحة | بکفی ولم یشنی حد اها زمامها
ونار بحطب الوجد توهج فی الحشی | وتوجج لا یطفا من الماضرامها
ایامن وعدتی الوعد هذا الی متی | فنی العمر فی دار عمالی ضلامها
ولکن رائت الشمس تکسف ساعة | ویغمی علیها ثم یبری غمامها
بنود ورایات من السعد اقبلت | الینا بعون اللہ یهفو علامها
ادی فی الفلا بالعین اظعان عزوتی | ورمحی علی کتفی وسیری امامها
بجرعا عناق النوق من عوذ شامس | احب بلاد اللہ عندی حشامها
الی منزل بالجعفریة للذی | مقیم بها مالنا عندی مقامها
وتلقی سراة من هلال بن عامر | یزیل الصدا والغل عنی سلامها
بهم تضرب الامثال شرقا ومغربا | اذا قاتلوا قوما سریع انهزامها
فدع ذا ولا تاسف علی سالف مضی | تری الدنیا مادامت لاحد دوامها

خالد بن حمزہ بن عمر شیخ الکعوب نے جو ابو اللیل کی اولاد میں سے ہے اپنے مخالف اولاد مہلہل کو جدال و قتال پر عتاب کیا تھا۔ اولاد مہلہل کا شاعر شبل ابن مسکیانہ بن مہلہل اپنی قوم پر فخر کرتا ہوا اس عتاب آمیز نظم کے جواب میں لکھتا ہے:-

یقول وذا قول المصاب الذی نشا | قوارع قیعان یعانی صعابها
یریح بها حادی المصاب اذ انتفی | فنونا من انشاد القوافی عرابها
مجبرة مختارة من نشادنا | تحدی بها تام الوشا ملتهابها
مغربلة عن ناقد فی غضونها | محکمة القیعان دالی ودابها
وهیض تبنکاری لها یا ذوالبذی | قوارع من شبل وهذی جوابها
اتنبسر جنبنا من جبال طرایفا | فراح یریح الموجعین الغنا بها

نحرف ولم تقصر ولا انت عادم سوی قلت فی جمهورها ما اعابها
لقولك فی امر المنین بن حمزة وحامی حماها عادیا فی حرابها
اما تعلم انه فامها بودها لقی رصاص بنی یحیی وعلاق دابها
شهابا من اهل الامر یا شبل خارق وهل رایت من جاللوعی واصطلی بها
شوا بعد طفاها اضرمت بعد طفیه واتنا طفاها حاسرا لا اهابها
واضرم بعد الطفیتین التی صحت نعاسا الی بیت المنا یفتدی بها
کما کان هو یطلب علی ذا تجنبت رجال بنی کعب الذی تتقی بها

وہی عتاب میں کہتا ہے:-

والیدا لتعا تبتوا انا اغنی لا نخی غذیت بلاق الثنا واغتصابها
علی ورنا ندفع بها کل مبضع بالاسیاف نتناش بعد امن نیابها
فان کانت الاملاك بغت عرائس علینا باطراف القنا اختصابها
ولا نقرها الارهاف و ذبل وزرق السبایا والمطایا رکابها
بنی عمنا ما نرتضی الذل حلة لنسبر کالسنة الحناش انسلابها
وهی عالما بان المنایا تقبلها بلاشك والدنیا سریع انقلابها

سفر کے بارہ میں کہتا ہے:-

بظعن قطوع البید لا تخشی العداء فنون بحریات مخوف جنابها
تری العین فیها قل بشل عرائف وکل مهاة مخنظیها ربابها
تری اهلها اغض الصباح ان تقها بکل حلوب الجوف ما سد بابها
بها کل یوم فی الارامی قتائل ورا الفاجر المفروح عفو اصیابها

حکمت

وطلبك فی الممنوع منك سفاهة وصدك عمن صد عنك صواب
اذا رایت ناسا یغلقو عنك بابهم ظهور المطایا یفتح الله باب

شبل کعوب کو برجم کی نسل سے بتاتا ہے:-

فشایب وشبان من اولاد برجم جمیع البرایا تشتکی من صنهادها

شبل اپنے بھائیوں کو شیخ الموحدین ابی محمد بن نافراکین جو سلطان تونس پر حاوی ہو گیا تھا" کی حمایت

کرنے اور ساتھ دینے پر سرزنش کرتا ہے:-

مقالة قوال وقال صواب

مقالة حيران بن جن ولو يكن   هو هجا ولا فيما يقول ذهاب
تهيجت معنانا بها لا لحاجه   ولا هرج ينقاد منه معاب
ولبت بها كبدى وهى نعم صاحبه   خزينة فكر والحزين يصاب
تفوهت بادى شرحها عن مآرب   جرت من رجال فى القبيل فزاب
بنى كعب ادنى الاقربين لدمنا   بنى عم منهم شايب وشباب
جرى عند فتح الوطن منا لبعضهم   مصافاة وودّ واتساع جناب
ولبعضهم ملنا له عن خصيمه   كما يعلم والى يقينه صاب
ولبعضهم مرهوب من بعض ملكنا   ضرابا وفى حر اظهير كتاب
ولبعضهم لنظار فينا بسوة   نفقهناه حتى ما عنا به ساب
رجع ينتهى مما سفهنا بنيحه   مرارا وفى بعض المرار يهاب
ولبعضهم شاكى من اوغاد قادر   غلق عنه فى احكام السقايف باب
فصعناه عنه واقتضى منه مورد   على كره مولى ابا لتى ودياب
ونحن على دافى المراد طلب العلا   لهم ما حططنا للفخر نقاب
وحزنا حمى وطن بتر شليش بعدما   نفقنا عليها سبقا وذهاب
ومهد من الاملاك ما كان خارج   على احكام والى امرها له ناب
بردع قروم من ترم قبيلنا   بنى كعب لا واها العزيز وطاب
حزينا بهم عن كل نايف فى العدا   وقمنا لهم عن كل قيد مناب
الى ان عاد من لا كان فيهم بهمة   ربيها وخيراته عليه نصاب
وركبوا السبايا المثمنات من اهلها   ولبسوا من انواع الحرير ثياب
وساقوا المطايا بالنثر لا نسواله   جماهير ما يغلو بها الجلاب
وكسبوا من اصناف السعايا ذخائر   ضخام لحزات الزمان نضاب
وعادوا نظير البرمكيين قبل دا   والا هلا الا فى زمان دياب
وكانوا الناد رعا لكل مهمة   الى ان بان من نار العدو شهاب
خلوا الدار فى جنح الظلام ولا اتقوا   ملامه ولا دار الكرام عتاب
كسوا انحى جلباب البهيم لستره   وهم لو دروا لبسوا قبيح جباب
لذلك سنهم جالس ما دار القنا   زعل جلمى ان كان عقله غاب
يظن ظنونا ليس نحن باهلها   تمنى يكن له فى اسماح شباب

خطا هو ولکن وانا فی سوطنه ۔۔۔ بالاثبات من ظن القبائح عاب

فواعزوتی ان الفتی بو محمد ۔۔۔ وهوب لالاف بغیر حساب

وبرحت الاوغاد منه وحسبوا ۔۔۔ بروحه ما یحیی بروح سحاب

جروا لیطلبوا تحت السحاب شرائع ۔۔۔ لتقوا على ما بیننا ملوه سراب

وهو لو عظی ما کان للرای عارف ۔۔۔ ولا کان فی فلتة غطاه صواب

وان نحن ما نشتاملوا عنا راحته ۔۔۔ وانه باسهام التلاف مصاب

وان ما وطانز شیلش بضیاو سما ۔۔۔ علیه ویمشی بالفزوع لزاب

وانه منها عن قریب مفاصل ۔۔۔ تموج عنا زهوالها وقباب

وعن فاتنات الطرف بیض غوائغ ۔۔۔ ربوا خلف استار وخلف حجاب

بینیه اذا اتاهو ولیسیما اذا صبوا ۔۔۔ لجس قوانین وصوت رباب

یضلوه من علم الیقین وربما ۔۔۔ یطارح حتی ما کانه شاب

بهم حازله زمه وطوح اوامر ۔۔۔ ولذة ماکول وطیب شراب

حرام علی ابن نافراکین ما مضی ۔۔۔ من الود الا ما بذل لجراب

وان کان له عقل رجیح وفطنة ۔۔۔ یلیح فی الیم الغریق غراب

واما البد الابد هامن فیاعل ۔۔۔ کبار الی ان تتحی الرجال کعاب

ویحمی بها سوف علینا سلاحه ۔۔۔ وحمار موصوف القنا وحجاب

ولیمسی غلام طالب ریح ملکنا ۔۔۔ تزودها ولا یمسی صحیح نباب

ایا واکلین الخبز تبغوا ادامه ۔۔۔ غلطتوا ادمتوا فی السموم لباب

علی بن عمر بن ابراہیم رئیس بنی عامر اپنے بنی عم کو جو اسکی امارت و ریاست چھیننے کے درپے ہیں۔
عتاب کرتا ہے:--

مجبرة کالدر فی ید صائغ ۔۔۔ اذا کان فی سلک الحریر نظام

اباحها منها فیه اسباب ما مضی ۔۔۔ وننشاء تبارک والضحی وشام

غلامنه لام الحی حیین وانشطت ۔۔۔ عصاها ولا صبا علیه حکام

ولکن ضمیری یوم بان بهم البنا ۔۔۔ تلوم على شوک القنا برام

ولا کابراس النهامی قوادح ۔۔۔ وبین عواج الکافات صرام

ولا کان القلب فی ید قابض ۔۔۔ اتاهم جنشار القطیع غنام

[illegible] ۔۔۔ اذا کان ینادی بالفراق وخام

الا یا ربوع کان بالامس عامر ... بیحیی وحله والقطین لمام
وغید تدانی للحوطانی ملاعب ... رخی الّلیل فیهم سلح ونیام
ونعم لیشوق الناظرین التحامها ... لنا ما بدا من مهرق وکظام
وعرو وما بسمها لیدعولسریها ... واطلاق من نشرب المها ونوام
والیوم ما فیها سوی الیوم حولها ... ینوح علی الطلال لها وخیام
وقفنا بها طورا طویلا انسائها ... لعین سخینا والدموع سجام
ولاصح لی منها سوی وحش خاطری ... وسقمی من اسباب ان عزت اعوام
ومن بعد ذا تذی لمنصور بوعلی ... سلام ومن بعد السلام سلام
وقولوا له یا بوالوفا کلح رایکم ... وحلتم بحور غامقات دهام
زواخر ما ننتقاس بالعود انما ... لها سلات علی الفضا واکام
ولا تستهوا فیها قیاسا یرلکم ... ولیس البحور الطامیات تعام
وعانوا علی هلکاتکم فی ورودها ... من الناس عدمان العقول لیام
ایا عزوة رکبوا الضلالة ولا لهم ... قرار ولا دینا لهن دوام
الاعنا همولو تری کیف رایهم ... مثل سرور فلاة ما لهن تمام
خلوا الفنا وبقوا فی مرکب العلا ... هوا ضیع ما هبا لهم بمقام
وحق النبی والبیت وارکانه الذی ... وما زارها فی کل دهر وعام
لبر اللیالی فیه ان طالت الحیا ... یزوقون من خمط الکسلع ملام
ولا برها نبقی البوادی عواکف ... بکل ردینی مطرب وحسام
وکل مسافه کالسدایاه عابر ... علیها من اولاد الکرام غلام
وکل کمیت یکتعض عض نابه ... یظل یضارع فی العنان لجام
ونحمل بنا الارض العقیمة ملة ... ولتولدنا من کل ضیق کظام
بالابطال والقود الهجان وبالقنا ... لها وقت وحبات البرور زخام
اتجعدنی وانا عقید نقودها ... وفی سن رمحی المحروب علام
ونحن کا ضراس الموافی بنجعکم ... حتی یقاضوا من دیون عزام
متی کان یوم الخط یا امیر بوعلی ... یلقی سوایا صابرین قدام
کذلک بوحمو الی البسر لعنه ... وخلی الجبار العالیات نسام
وخلی رجالا لا یری لضیم جزهم ... ولا یجمعوا بدمی العدو زمام

الا لیقیموھا وعقد بوسھم — وھم عن زعنہ دائما ودوام
وکم ثار طعنا علی البروسابق — مابین صحاصیح ومابین حسام
فتی ثار قطار الصوی یوما علی — لنا ارضی ترک اظاعنین زمام
وکم ذا بجیوا اثرھا من غنیمۃ — حلیف البنا سماع کل غیام
وان جافا جنوہ الملوک وسوا — عزا طبعۃ الجدی علیہ فدام
علیکم سلام اللہ من لسن فاھم — ماغنت الورقا وناح حمام

نواح حوران کی ایک عورت اپنے اخلاف قیس کو خاوند کا قصاص لینے پر آمادہ کرتی ہے جو جیفا قتل کر دیا گیا تھا

تقول فتاۃ الحی ام سلامۃ — بعین اراع اللہ من لا رثی لھا
تبیت بطول اللیل ما تالف الکری — موجعۃ کان الشفا فی مجالسھا
علی اما جری فی دارھا لو عیالھا — بلحظۃ عین البین غیر حالھا
فقد نا دوی شھاب الدین یا قیس کلھم — ونمنوا عن اخذ الثار ملو ما لھا
انا قلت اذا ورد الکتاب یسرنی — ویبرد من نیران قلبی ذبالھا
ایا حین تسریح الذوائب فی اللحی — ویبض العذاری ساحیتر اجمالھا

(اندلس کی زجل وموشح نظمیں)

اندلس میں چونکہ شعر کا بہت رواج رہا۔ اور فن نظم کی خوب خوب تنقیح وتزئین ہوئی۔ تو آخر کار جدت پسند طبیعتوں نے ایک نئی قسم کی نظم نکالکر اس کا نام موشح رکھا۔ اس نظم میں شعر کے کئی کئی ٹکڑے ہوتے ہیں اور ہر ٹکڑے کا قافیہ دوسرے شعر کے مقابل ٹکڑے سے ٹکر کھاتا ہے۔ اور وہ بھی تمام نظم میں نہیں بلکہ دو چار شعر تک کئی کئی ٹکڑے ملکر ایک شعر بنتا ہے۔ اور ایک مصرع کے تمام ٹکڑے برابر اور ایک وزن کے نہیں ہوتے۔ بلکہ مختلف ہوتے ہیں۔ اور جیسے ایک مصرعہ میں آجاتے ہیں باقی میں بھی وہی وزن باقی رہتا ہے ہر مصرعہ میں عموماً چار ٹکڑے ہوتے ہیں۔ اور چوتھے مصرعہ کا قافیہ تینوں سے الگ ہوتا ہے اس نظم میں ہر قسم کے مطالب نظم کیے گئے۔ اور یہ طرز ایسی مقبول ہوئی کہ سہولت کی وجہ سے عوام بھی طبع آزمائی کرنے لگے۔ موجد اس کا اندلس میں مقدم بن معافر الفریری ہوا ہے جو امیر عبد اللہ بن محمد المروانی کا شاعر خاص تھا اس سے یہ فن ابو عبد اللہ بن عبدربہ صاحب عقد الفرید نے سیکھا ان دونوں کے بعد موشح کی کچھ کساد بازاری ہوگئی تھی۔ کہ عبادۃ القزاز۔ المعتصم بن صمادح صاحب المریہ کے شاعر خاص نے پھر اس کو کمال پر پہنچایا اعلم بطلیموسی کا بیان ہے۔ کہ میں نے ابوبکر ابن زہر مشہور مشاح کو کہتے سنا ہے کہ تمام موشح گو بالاتفاق عبادہ کے خوشہ چین ہیں۔ اور کیوں نہ ہوں۔ ذیل کا سا موشح اس نے لکھا ہے:—

بدر تمم + شمس ضحی + غصن نقا + مسک شم

ما انتم + ما وضحا + ما ورقا + ما انم
لاجرم + من لمحا + قد عشقا + قد حرم

عام خیال ہے کہ عبادہ کے معاصرین اسکے موشح کو افضل تر سمجھتے تھے۔ اس کے بعد المامون بن ذوالنون حاکم طلیطلہ کے دربار کے ملک الشعرا ابن ارفع نے عبادہ کا رنگ اختیار کیا۔ اس کے ایک موشح کا مطلع اور مقطع نقل کیا جاتا ہے۔ جو بہت مقبول و پسند کیا گیا تھا۔

العود قد ترنم + بابدع تلحین + وسقت المذانب + ریاض البساتین
تخطر و لا تسلم + عساک المامون + مروع الکتاب + یحیی بن ذوالنون

ابن ارفع کے بعد ان باکمالوں کا زمانہ آیا۔ جو عہد ملثمین میں پیدا ہوئے۔ ان لوگوں نے خوب خوب موشح لکھے اعمی طلیطلی ان سب میں بڑھا ہوا تھا۔ اور دوسرے نمبر پر یحیی بن لقی تھا۔ اعمی کہتا ہے:۔

کیف السبیل الی صبوری وفی المعالم اشجان
والرکب فی وسط الفلا بالخرد والنواعم قد بان

اکثر مشائخ کا بیان ہے کہ ایک دن موشح گو شاعروں کی ایک جماعت نے اشبیلیہ میں ایک جگہ جمع ہو کر مشاعرہ منعقد کیا۔ اور اعمی نے اپنا یہ موشح پڑھنا شروع کیا:۔

ضاحک عن جمان + سافر عن بدر ضاق عنه الزمان + وحواه صدری

ابن بقی نے جب یہ موشح سنا اپنا موشح نہ پڑھا۔ اور باقی شعرا نے بھی اسکی پیروی کی کہ ایسے موشح کے سامنے اب اور موشح پڑھنا منہ چڑانا ہے۔ اعلم بطلیموسی نے بیان کیا کہ میں نے ابن زہیر سے سنا کہ کہ رہا تھا کہ مجھے کبھی کسی موشح پر رشک نہیں آیا۔ مگر ابن بقی پر۔ جب کہ وہ ذیل کا موشح پڑھ رہا تھا:۔

اما تری احمد + فی مجدہ العالی لا یلحق اطلعه الغرب + فارنا مثله یا مشرق

ابن بقی کا ہمعصر ابو بکر الابیض بھی تھا۔ اور حکیم ابو بکر بن باجہ بھی جسنے کئی راگ خود ایجاد کئے تھے۔ ایکدن وہ اپنے مخدوم ابن تیلفویت صاحب سرقوسہ کے یہاں حاضر ہوا۔ اور ذیل کا موشح اپنی ایک کنیز سے کہلوایا:۔

جرر الذیل ایما جر + وصل الشکر منک بالشکر + عقد اللہ رایة النصر +
لامیر العلا ابی بکر +

جب یہ موشح ابن باجہ کی ایجاد کردہ راگنی میں گایا گیا۔ ابن تیلفویت بیخود ہو گیا۔ اور کپڑے پھاڑ ڈالے اور کہا کہ کیا خوب شروع کیا۔ اور کیا خوب ختم کیا ہے۔ حکم دیا کہ حکیم یہاں سے مکان تک سونے پر چلے (مطلب یہ کہ سونے کا فرش کر دیا جائے) حکیم ڈرا کہ خدا جانے کہ اسکا انجام کیا ہو۔ کیا میرے جوتے میں سونے کی نعل لگا دیجئے۔

جاتا ہے۔ ابو الخطاب بن زہر سے منقول ہے۔ کہ ایک دن ابی بکر بن زہیر کی مجلس میں ابو بکر الابیض کا ذکر چلا۔ تو بعض حاضرین نے نکتہ چینی شروع کی۔ ابو بکر بن زہیر نے کہا۔ کہ سبحان اللہ جو شخص ذیل کا سا موشح کہے۔

کیا اس کا کمال انکار کے قابل ہے :-

ما للذی شرب راح + علی ریاض الاقاح	لولا ھضیم الوشاح + اذا سی فی الصباح
او فی الاصیل + اضحی یقول	ما للسمول + لطمت خدی
وللشمال + ھبت فمالی	غصن اعتدال + ضمہ بردی
مما اباد القلوبا + یمشی لنا مستریبا	بالحظ ردنوبا + وبالماہ الشنبا
برد غلیل + صدب علیل	لا یستحیل + نیہ عن عھدی
ولا یزال + فی کل حال	یرجو الوصال + وھو فی الصد

مذکورۃ الصدر لوگوں کے بعد موحدین کی سلطنت کے آغاز میں محمد بن ابی الفضل بن شرف بہت مشہور موشح گو ہوا ہے جسن بن دویدہ کہتا ہے۔ کہ میں نے حاتم ابن سیدا اور ابن بہردوس اور ابن موہل کو دیکھا ہے جنہوں نے موشح میں اور جان ڈالدی - اور گذشتہ موشح گو شاعروں سے گوئے سبقت لیگئے - ان تینوں کے ایک ایک دو دو اشعار درج کئے جاتے ہیں :-

شمس قارنت بدرا	راح ونديم
یا لیلۃ الوصل والسعود	بالله عودی
ما العبد فی حلۃ وطاق	وشم طیب
وانما العبد فی التلاقی	مع الحبیب

ابو اسحاق روینی کہتا ہے۔ کہ مجھ سے سعید نے بیان کیا کہ میں نے ابوالحسن بن سہل بن مالک کو کہتے سنا کہ میں ایکدن ابن زہیر کے پاس گیا - اور میں بہت بوڑھا ہوچکا تھا - اور بدوبانہ لباس پہنے ہوئے تھا - مجھے ابن زہیر نے نیچا نہ میں جاکر بیٹھ گیا - حاضرین ادھر اودھر کی باتیں کرتے رہے - اثنائے گفتگو میں میں نے اپنا یہ موشح پڑھا :-

کحل الدجی یجری + من مقلۃ الفجر + علی الصباح
ومعصم النهر + فی حلل خضر + من البطاح

ابن زہیر ان شعروں کو سن کر پھڑک اٹھا - اور کہا کہ یہ شعر تم نے کہے - میں نے کہا - آپ پہچانئے - پوچھا کہ آپ کون ہیں؟ یہ کہکر مجھے جو غور سے دیکھا پہچان لیا - کھڑا ہوگیا - اور کہا کہ میں نے آپ کو پہچانا نہ تھا - ابن سعید نے کہا ہی کہ ابوبکر بن زہیر اپنے زمانہ کے موشح گو شاعروں میں سب سے بڑھا ہوا تھا - اور اسکی موشح نظمیں مشرق سے مغرب تک پھیل گیئں تھیں - ایک دن ابن زہیر سے لوگوں نے کہا کہ اگر آپ سے پوچھا جائے کہ آپنے سب سے بہتر کونسا موشح کہا ہے - تو آپ کون سا بتائیں گے - کہا میں کہونگا :-

ما للمولہ	من سکرہ لا یفیق -	یا لہ سکرانا
من غیر خمر	ما للکئیب المشوق -	یندب الاوطانا

هل تستعاد ایامنا بالخلیج ولیالینا
او نستفاد من النسیم الارج مسکی داریتا
واد یکاد حسن المکان البهیج ان یحییتا
ونهر ظلله دوح علیه انیق مورق فینان
والماء یجری وعائم وغریق من جنی الریحان

ابن زہیر کے بعد ابن حیون بڑے مرتبہ کا وشح گو ہوا۔ جس کے تین شعر یہاں نقل کیے جاتے ہیں:۔

نفوق بینهم کل جبین بما سبب من یروعین
علقت ملیح علمت رامی فلیس یخل ساع من قتال
ویعمل بذی العینین منامی ما یعمل فینا بذی النبال

ابن زہیر ہی کا ہمعصر غرناطہ میں المہر بن فرس ہوا ہے۔ ابن سعید کہتا ہے۔ کہ جب ابن زہیر نے المہر کے ذیل کے اشعار سنے:۔

لله ما کان من یوم بهیج + بنهر حمص علی تلک المروج + ثم انعطفنا علی فم الخلیج +
نفض فی حانة مسک الختام + عن عسجد زانه صافی المدام + ورداء الاصیل ضمه کف الظلام

کہا ہم یہاں تنہا ہیں۔ اور المہر کے پاس مطرف بھی موجود ہے۔ ہمیں رشک آنا چاہیئے۔ ابن سعید کہتا ہے کہ جب مطرف المہر کے پاس جاتا تو وہ تعظیم کے لیے کھڑے ہو جاتے۔ مطرف منع کرتا۔ مگر وہ نہ مانتا۔ اور کہتا کہ جس کے یہ شعر ہوں۔ اسکو تعظیم نہ دینا غضب ہے:۔

قلوب مصائب + بالحاظ تصیب + فقل کیف یبقی بلا وجه

المہر کے بعد ابن حرمون مرسیہ میں اچھا وشح گو ہوا ہے۔ ایک دن یحییٰ الخزرجی اس کے پاس گیا۔ اور اپنا مکلف وشح پڑھا۔ ابن حرمون نے کہا کہ وشح سادہ و بے تکلف ہونا چاہیئے۔ جیسا کہ میرا ایک وشح ہے:۔

یا هاجری هل الی الوصال منک سبیل
او هل تری عن هواک سالی قلب العلیل

غرناطہ میں ابو الحسن سہل بن مالک بھی وشح گو ہوا ہے۔ ابن سعید کہتا ہے۔ کہ میرے والد مرحوم ان شعروں کو بہت پسند کیا کرتے تھے:۔

ان سیل الصباح فی الشرق + عاد بحرا فی اجمع الافق - فتداعت نوادب الورق

انراها خافت من الغرق فبکت سحرة علی الورق

اس زمانہ میں ابو الحسن بن الفضل اشبیلیہ میں وشح گوئی میں کامل مانا جاتا ہے۔ ابن سعید کہتا ہے۔ کہ سہل

ابن مالک کہا کرتے تھے۔ کہ ابوالفضل وشح گو شاعروں پر تمہاری فضیلت مسلم ہے۔ کیونکہ تم نے ذیل کے ایسے شعر نکالے ہیں:۔

واحسرتا لزمان مضی — عشیة بان الهوی وانقضی
وافردت بالرغم لا بالرضی — وبت علی جمرات الغضی
اعانق بالفکر تلک الطلول — والثم بالوهم تلک الرسوم

ابن سعید کہتا ہے۔ کہ میں نے ابوبکر بن الصابونی سے سُنا کہ استاد ابوالحسن الزجاج بھی ابن ابوالفضل کے موشحات کو بار بار پڑھا کرتے تھے۔ اور ہر دفعہ داد دیتے تھے۔ لیکن ذیل کے اشعار پر خاموش ہو جاتے اور دعا دیتے:۔

قسما بالهوی لذی حجا — ما للیل مشوق من فجر
خمد الصبح لیس یطرد — ما للیلی فیما اظن غد — صح یا لیل انک الابد
او قطعت قوادم النسر — فنجوم السماء لا تسری

موشح ابن صابونی:۔

ما حال صب ذی ضنی واکتئاب — امرضه یا ویلتاه الطبیب
عامله محبوبه باجتناب — ثم اقتدی فیه الکری بالحبیب
جفا جفونی النوم لکننی — لم ابکه الا لفقد الخیال
وذی الوصال الیوم قد غرنی — منه کما شاء وساء الوصال
فلست بالائم من صدنی — بصورة الحق ولا بالمثال

ساحل اندلس میں ابن خلف الجزائری جس کا ذیل کا شعر ہے۔ مشہور وشح گو ہوا ہے:۔

ید الاصباح قد قدحت — زناد الانوار فی مجامع الزهر

بجایہ میں ابن نزر البجائی خوب وشح کہتا تھا۔ اسکا شعر ہے:۔

ثغر الزمان موافق — حیاک منه بابتسام

متاخرین کے وشح گو شاعروں میں سے ابن سہل شاعر اشبیلیہ کا ذیل کا وشح بہت ہی بلند پایہ کا ہے یہاں اس کے دو شعر لکھے جاتے ہیں:۔

هل دری ظبی الحمی ان قد حمی — قلب صب حله عن مکنس
فهو فی نار وخفق مثل ما — لعبت ریح الصبا بالقبس

اسی زمین میں ہمارے دوست وزیر ابو عبداللہ بن الخطیب شاعر مغرب واندلس نے ذیل کا موشح کہا ہے:۔

جادک الغیث اذا الغیث همی — یا زمان الوصل بالاندلس
[illegible] — فی الکری او خلسة المختلس

اذ یقود الدهر اسباب المنی	تنقل الخطو علی ما ترسم
زمرا بین فرادی و ثنی	مثل ما یدعو الوفود الموسم
والحیا قد جلل الروض سنا	فثنا الازهار فیه تبسم
وروی النعمان عن ماء السماء	کیف یروی مالک عن انس
فکساه الحسن ثوبا معلما	یزدهی منه بابهی ملبس
فی لیال کتمت سر الهوی	بالدجی لولا شموس الغرر
مال نجم الکاس فیها وهوی	مستقیم السیر سعد الاثر
وطر ما فیه من عیب سوی	انه مر کلمح البصر
حین لذ النوم منا او کما	هجم الصبح نجوم الحرس
غارت الشهب بنا او ربما	اثرت فینا عیون النرجس
ای شی لامری قد خلصا	فیکون الروض قد کمن فیه
تنهب الازهار فیه الفرصا	امنت من مکره ما تتقیه
فاذا الماء تناجی والحصا	وخلا کل خلیل باخیه
تبصر الورد غیورا برما	یکتسی من غیظه ما یکتسی
وتری الاس لبیبا فهما	یسرق السمع باذنی فرس
یا اهیل الحی من وادی الغضی	وبقلبی مسکن انتم به
ضاق عن وجدی بکم رحب الفضا	لا ابالی شرقه من غربه
فاعیدوا عهد انس قد مضی	تنقذوا عانیکم من کربه
واتقوا الله واحیوا مغرما	یتلاشی نفسا فی نفس
حبس القلب علیکم کرما	افترضون خراب الحبس
وبقلبی فیکمو مقترب	باحادیث المنی وهو بعید
قمر اطلع منه المغرب	شقوة المغری به وهو سعید
قد تساوی محسن او مذنب	فی هواه بین وعد ووعید
ساحر المقلة معسول اللمی	جال فی النفس مجال النفس
سدد السهم وسمی ورمی	بفؤادی نهبة المفترس
ان یکن جار وخاب الامل	وفؤاد الصب بالشوق یذوب
فهو للنفس حبیب اول	لیس فی الحب لمحبوب ذنوب

امرہ معتمل ممتثل

حکم اللحظ بہا فاحتکما — فی ضلوع قد براہا و قلوب

ینصف المظلوم ممن ظلما — لم یراقب فی ضعاف الانفس

ما لقلبی کلما ہبت صبا — و یجازی البر منہا والمسی

کان فی اللوح لہ مکتتبا — عادہ عید من الشوق جدید

جلب الہم لہ والوصبا — قولہ ان عذابی لشدید

لاعج فی اضلعی قد اضرما — فہو للاشجان فی جہد جہید

لم تدع من مہجتی الا الدما — فہی نار فی ہشیم الیبس

سلمی یا نفس فی حکم القضا — کبقاء الصبح بعد الغلس

واترکی ذکری زمان قد مضی — واعمری الوقت برجعی و متاب

واصرفی القول الی المولی الرضی — بین عتبی قد تقضت و عتاب

الکریم المنتہی والمنتمی — ملہم التوفیق فی ام الکتاب

ینزل النصر علیہ مثل ما — اسد السرح و بدر المجلس

ینزل الوحی بروح القدس

اہل مشرق نے موشح نظم میں بڑے بڑے تکلف کئے ہیں۔ مگر ان میں سادگی چاہیے نہ تکلف۔ مشرق کا مشہور اور نہایت اچھا موشح وہ ہے جو ابن سنا الملک مصری نے کہا ہے۔ اور مشرق مغرب میں عام طور سے مشہور ہے۔ اس کا اول یہ ہے:-

یا حبیبی ارفع حجاب النور + عن العذار۔
تنظر المسک علی الکافور + فی جلنار۔

کالی یا سحب تیجان الربی بالحلی — واجعلی سوارہا منعطف الجدول

جب اندلس میں نظم موشح عام و تام ہو گئی۔ تو شہر والوں نے بھی اسی طریق پر اپنی حضری زبان میں نظم کہنی شروع کی۔ مگر اعراب کا التزام نہ رکھا۔ اور اس نئی قسم کی نظم کا زجل رکھا۔ اور اپنی زبان کی بلاغت کے اعتبار سے اسمیں خوب خوب نظمیں کہیں۔ زجل کی ایجاد و اختراع کا سہرا ابوبکر بن قزمان کے سر باندھا جاتا ہے۔ اگرچہ اس سے پہلے بھی اندلس میں کوئی کوئی زجل لکھتا تھا۔ لیکن ابن قزمان کے زمانہ تک اسمیں حلاوت و روانی نہ آئی تھی۔ ابن قزمان ملثمین کے عہد حکومت میں ہوا ہے۔ اور امام الزجالین مانا جاتا ہے ابن سعید کہتا ہے۔ کہ میں نے اس کے زجل بغداد میں لوگوں سے سنے۔ مغرب کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ ابوالحسن بن جحدر امام الزجالین بھی ابن قزمان کو امام فن مانتا ہے۔ اور کہتا ہے۔ کہ ایک دن ابن قزمان احباب کے ساتھ سیر کو گیا۔ اور ایک بارہ دری میں جاکر بیٹھا۔ اس کے سامنے ایک شیر کا سنگی بت

تھا جس کے موہنہ سے پانی پھوٹ کر گر رہا تھا۔ یہ دیکھ کر کہا:۔

وعریش قد قام علی دکان بحال رواق
واسد قد ابتلع ثعبان + فی غلظ ساق
وفتح فمہ بحال انسان + فیہ الفواق
وانطلق یجری علی الصفاح + ولقی الصباح

ابن قزمان اگرچہ قرطبہ کا رہنے والا تھا۔ لیکن سیر کیلئے اکثر اشبیلیہ آتا۔ اور نہر اشبیلیہ پر شب گذارتا۔ ایک دن شاعروں کی ایک جماعت کے ساتھ کشتی میں بیٹھ کر نہر کی سیر کر رہا تھا۔ اور مچھلی کا شکار بھی ہوتا جاتا تھا۔ ساتھ ایک خوبصورت غلام تھا۔ آپس میں صلاح ہوئی۔ کہ حسب موقع غلام کی تعریف و توصیف میں طبع آزمائی کی جائے۔ سب سے پہلے عیسی بلیدی نے کہا:۔

یطمع بالخلاص قلبی وقد فاتو　　وقد صفو عشقو لیس بہالو
تراہ قد حصل مسکین حملاتو　　فقلق ولذلک امر عظیم صاباتو
توحشی الجفون الکحل اذا عاتو　　وذیک الجفون الکحل ابلاتو

پھر ابو عمر بن الزاہر الاشبیلی نے ذیل کے شعر پڑھے:۔

نشب والھوی من لج فیہ ینشب　　تری اش کان دعاہ یشقی ویتعذب
مع العشق قام فی مالو یلعب　　وخلق کثیر من ذا اللعب ساتو

پھر ابو الحسن المقری الدالی نے:۔

نہار ملیح تعجبنی اوصافو　　شراب وملاح من حولی طافو
والمعلمین یقولوا بصفصافو　　والنوری احری بقلاتو

پھر ابو بکر بن مرتین:۔

الحق ترید حدیث تعالی اعاد　　فی الواد الحمیر والمنزہ والمصاد
تنبہ حیتان ذلک الذی یصطاد　　قلوب الوری ھی فی شبیکاتو

سب سے پیچھے ابو بکر بن قزمان نے نظم کو یوں ختم کیا:۔

اذا شمر کماموبرمیھا　　تری النوری یرشق لذیک الجھیا
ولیس مرادو ان یقع فیھا　　الا ان یقبل ید یداتو

انہیں لوگوں کا ہمعصر مشرقی اندلس میں خلف الاسود تھا۔ جو خوب زجل کہتا تھا۔ چنانچہ کہتا ہے:۔

قد کنت مشلوب واخشیت الثیب　　وردنی ذا العشق لامر صعب
حین تنظر الخد الشریف ابہی　　تتہی فی الحمر ما لی ما تنتہی

یاطالب الکیمیا فی عینی ھی تنظر بھا الفضۃ ترجع ذھب

ان لوگوں کے بعد جو دور شروع ہوا۔ اس میں مدغلیس سب کا سرتاج مانا گیا ہے۔ وہ کہتا ہے اور کیا خوب کہتا ہے:۔

ورذاذ دق ینزل + وشعاع الشمس یضرب + فتری الواحد یفضض + وتری الآخر یذھب
والنبات یشرب ویسکر + والغصون ترقص وتطرب + وترید تجی الینا + ثم تستحی وتھرب

اسی کے ازجال میں سے ایک عمدہ زجل ہے:۔

لاح الضیا والنجوم حیاری	فقم بنا نترع الکسل
شربت ممزوجا من قراعا	احلی ھی عندی من العسل
یامن یلمنی کما تقلد	قلدک اللہ بما تقول
یقول بان الذنوب مولد	وانہ یفسد العقول
لارض الحجاز یکون لک ارشد	اش ما ساقک لذا الفضول
مرانت للحج والزیارا۔۔۔	ودعنی فی الشراب منھمل
من لیس لو قدرہ ولا استطاعا	النیۃ ابلغ من العمل

ان لوگوں کے بعد اشبیلیہ میں مجدر نے فتح میورقہ پر ایک زجل کہکر تمام زجالین پر سبقت لے گیا اس بے نظیر زجل کی ابتداء کا شعر یہ ہے:۔

من عاند التوحید بالسیف یمحق	انا بری ممن یعاند الحق

ابن سعید کہتا ہے کہ میں نے ابن مجدر اور اس کے شاگرد المعمع دونوں کو دیکھا ہے۔ المعمع کا یہ زجل بہت مشہور ہے۔ جس کی ابتداء یہ ہے:۔

یالیتنی ان رایت حبیبی	اقبل اذنو بالرسیلا
لیس اخذ عنق الغزیل	واسرق فم المجیسلا

ان لوگوں کے بعد ابوالحسن سہل بن مالک امام الادب کا زمانہ آیا۔ اس کے بعد ہمارے دوست ابن الخطیب امام النظم والنثر نے زجل میں نام پایا۔ ان کا کیا خوب مطلع ہے۔

امزج الاکواس واملالی یجدد	ماخلق المال الا ان یبدد

وہی تصوف میں کہتے ہیں:۔

بین طلوع ونزول + اختلطت بالغزول + ومضی من لم یکن + وبقی من لم یزول

انہیں کا زجل ہے:۔

البعد عنک یا بنی اعظم مصایبی	وحین حصل لی قربک نسیت قرابی

ابن الخطیب کا ہمعصر اندلس میں محمد بن عبدالعظیم امام الزجل ہوا ہے۔ جو مدغلیس کی طرز میں کہتا ہے:-

لاح الضیاء والنجوم حیاری — بقوله حل المجون یا اهل الشطارا
مذ حلت الشمس بالحمل — جددوا کل یوم خلاعا
لا تجعلوا اسمعها یمل — الیها تخلعوا فی سبیل
علی خصورة ذاک البنات — وصل بغداد واجتیاز النیل
احسن عندی فی ذیک الجهات — وطاقتها اصلح من اربعین میل
ان مرت الریح علیه وجات — لم یلتق الغبار امارا
ولا بمقدار ما یکتحل — وکیف ولا فیه موضوع رقاعا

الا ولیسرح فیه النحل

اندلس میں آج کل زجل عام ہے۔ یہانتک کہ شعراء تمام بحور میں زجل کہتے ہیں۔ لیکن عام زبان میں ان میں سے ایک شاعر کہتا ہے:-

لی دهر بعشق جفونک وسنین — وانت لا شفقه ولا قلب یلین
حتی تری قلبی من اجلک کیف رجع — صنعة السکة ما بین الحدادین
الدموع ترشرش والنار تلهب — والمطارق من شمال ومن یمین
خلق الله نصارے للغزو — وانت تغزو فی قلوب العاشقین

اس اٹھویں صدی کے اول میں ابو عبداللہ الوسی نے زجل میں بڑا نام پیدا کیا۔ سلطان ابن الاحمر کی مدح میں کیا خوب قصیدہ لکھا ہے۔

ظل الصباح قم یا ندیمی نشربوا — ونضحکو من بعد ما نطربو
سبیکه الفجر احلت شفقا — فی مهلق اللیل وقوم قلبو
تری غبارا خالص ابیض نقی — فضة هو ولکن الشفق ذهبو
وسکو سکتوا عند البشر — نور الجفون من نورها تکسبو
فهو النهار یا صاحبی للمعاش — علیش الفتی فیه بالله ما اطیبو
واللیل نصا للتقبیل والعناق — علی سریر الوصل یتقلبو
جاد الزمان من بعد ما کان بخیل — واش نملته من بریه عقربو
کما جرعمر و فیما قد مضی — یشرب سواء هویا کل طیبو
قال الرقیب یا ادبا لا شی ذا — فی الشرب والعشق تری تنحبو
فتعجبوا عذالی من ذا الخبر — قلت یا قوم مما تتعجبو

يعشق مليح الا رقيق الطباع ‏ ‏ ‏ علاش تكفروا بالله ونتكتبوا
ليس يريد المحسن الا شاعر اديب ‏ ‏ ‏ يفضى بشكرو ويدع نسيبو
اما الكاس فحرام نعم هو حرام ‏ ‏ ‏ على الذى ما يدرى كيف يشربو
ويرى الذى يحسن حسابه لهم ‏ ‏ ‏ يقدر يحسين الفاظ ان يجلبو
واهل العقل والفكر والمجون ‏ ‏ ‏ لغفر ذنوبهم لهذا ان اذنبو
قلبى بهى فيها يطفى الجمر ‏ ‏ ‏ وقلبى فى جمر الغضى يلهبو
غزال بهى ينظر قلوب الاسود ‏ ‏ ‏ وما لهم قبل النظر يذهبو
ثم يحييهم اذا ابتسم يضحكوا ‏ ‏ ‏ ويفرحو من بعد ما يندبو
فوبه كالخاتم وثغر نقى ‏ ‏ ‏ خطيب الامة للقبل يخطبو
جوهر ومرجان اى عقد يا فلان ‏ ‏ ‏ قد صفه الناظم ولم يثقبو
وشارب اخضر يريد لاش يريد ‏ ‏ ‏ من شبهه بالمسك قد عيبو
ليسبل دلال مثل جناح الغراب ‏ ‏ ‏ ليالى هجرى منه يستغربو
على بدن ابيض بلون الحليب ‏ ‏ ‏ ما قط راعي للغنم يحلبو
وزوج هند ان ما علمت قبلها ‏ ‏ ‏ ويلغى العلا يا ربنا ما احلبو
تحت العكاكن منها اخضر رقيق ‏ ‏ ‏ من رقة يخفى اذا تطلبو
ارق هو من دينى فيه القول ‏ ‏ ‏ جد بذ عنيك حق ما اكذبو
اى دين بقالى معاك اى عقل ‏ ‏ ‏ من تسمعك من داود والتسلبو
تحمل ارداف ثقال كالرقيب ‏ ‏ ‏ حين ينظر العاشق وحين يرقبو
ان لم يفس عدا او يتفتح ‏ ‏ ‏ فى طرف ولسا والنية يطلبو
يصير البيت المكان حين يجى ‏ ‏ ‏ وحين تغيب ترجع فى عينى بنو
محاسنك مثل خصال الامير ‏ ‏ ‏ او برمل من هو الذى يحسبو
عماد الامصار وفصيح العرب ‏ ‏ ‏ من فصاحة لفظه يتقربوا
يحمل العلم الفرد والعمل ‏ ‏ ‏ ومع بد لعل الشعر ما اكتبو
ففى الصدور بالرمح ما اطعنه ‏ ‏ ‏ وفى الرقاب بالسيف ما اضربو
من السماء يحسد فى اربع صفات ‏ ‏ ‏ نمن يعد قلبى او يحسبو
الشمس نورو والقمر همتو ‏ ‏ ‏ والغيث جودو والنجوم منصبو
يركب جواد الجود ويطلق عنان ‏ ‏ ‏ الاغنياء والجند حين يركبو

من خلعتو یلبس کل یوم لطیب　　منه بنا فن المعالی لطیبو
نعمتو تظهر علی کل من یجیبه　　فاصدق وارادقط ما خیبو
فلا ظهر الحق وکان فی حجاب　　لاشی لقد الباطل العدیا نجیبو
وقد بنی بالسر حصن المتقی　　من بعد ما کان الزمان خربو
تخاف حین تلقاه کما تحییه　　فمع سماحه وجهو ما اسیبو
یلقی الحروب ضاحکا وهی عابسه　　غلاب هو لا شی فی الدنیا یغلبو
اذا جبد سیفه ما بین الردود　　فلیس شی یغنی من یضربو
وهو سمی المصطفے والاله　　للسلطنة اختارو واستنجبو
تراه خلیفة امیر المومنین　　یفوح جیبو نشو ویزین موکبو
لذی الامارة تخضع الرؤس　　نعم وفی تقبیل یدیه یرغبو
ببنیه یبقی بدور الزمان　　یطلعوا فی المجد ولا یغربو
وفی المعالی والشرف یبعدو　　وفی التواضع والحیا یقربو
والله یبقیهم ما دار الفلک　　واشرقت بشمسه ولاح کوکبو
وما یغنی ذا القصد فی عرض　　یا شمس خدرها لهما مغربو

مغرب کے شہروں میں زجل کے بعد نظم کی ایک قسم اور ایجاد ہوئی ہے۔ جس کے اشعار میں بھی اکثر دو دو تین تین شعروں کے قوافی طاق طاق مصرعوں سے اور جفت جفت مصرعوں سے جوڑ کھاتے ہیں۔ یعنی پہلے کا قافیہ تیسرے مصرعہ سے ملتا ہے۔ اور دوسرے کا چوتھے سے یہ نظم اکثر شہری زبان میں ہوتی ہے۔ اور عروض البلد کہلاتی ہے۔ ابن عمیر اس کا مخترع ہے۔ جو اندلس سے فاس میں آرہا تھا۔ اسکی نظمیں قواعد اعراب کے بھی خلاف نہیں ہیں۔ اس کے ایک قطعہ کا مطلع یہ ہے:۔

ابکانی بشاطی النهر نوح الحمام　　علی الغصن فی البستان قریب الصباح
وکف السحر یمحو مداد الظلام　　وماء الندی یجری بثغر الاقاح
باکرت الریاض والطل فیها افتراق　　سر الجواهر فی نحور الجوار
ودمع النواعیر ینهرق انهراق　　یحاکی ثعابین حلقت بالثمار
لووا بالغصون خلخال علی کل ساق　　ودار الجمیع بالروض دور السوار
وایدی الندی تخرق جیوب الکمام　　وجر النسیم ذیلو علیها وفاح
رایت الحمام بین الورق فی القضیب　　فقد ابتلت اریاشو بقطر الندی
ینوح مثل ذاک المستهام الغریب　　قد التف من نوبو الجدید فی ردا

ولکن بما احمر وساق خضیب — ینظم سلوک جوهر یتقلدا
جلس بین الاغصان جلسة متمم — جناحا توسد والنوی فی جناح
وصار یشتکی ما فی الفواد من غرام — منها ضم منقاره لصدره وصلح
قلت یا حمام احرمت عینی الهجوع — اذاک ما تزال تبکی بدمع سفوح
قال لی بکیت حتی جفت لی الدموع — بلا دمع نبقی طول حیاتی فنوح
علی فرخ طار لی لم یکن لو رجوع — الفت البکاء والحزن من عهد نوح
کذا هو الوفاء وکذا هو الزمام — انظر جفون صارت بحال الجراح
وانتم من یبکی منکم اذا تم عام — یقول عنانی ذا البکا والنواح
قلت یا حمام لو خضت بحر الضنی — کنت تبکی وترثی لی بدمع هتون
ولو کان بقلبک ما بقلبی انا — ما کان یصیر تحتک فروع الغصون
الیوم نکاسی الهجر کم من سنا — حتی لا سبیل جمله تراه العیون
ومما کسا جسمی نحول السقام — اخفانی نحولی عن عیون اللواح
لو جنتنی المنایا کان یعرف فی المقام — ومن مات بعدیا قوم لقد استراح
قال لی لو ردت کاوراق الریاض — من خوفی علیه ودا النفوس للغواد
وتخضبت من دمعی وذاک البیاض — طوق العهد فی عنقی لیوم التناد
اما طرف منقاری حدیثوا استفاض — بالطراف البلد والجسم صار فی الرماد

اہل فاس نے اس طرز کو نہایت پسند کیا۔ اور موزوں طبع لوگوں نے اس طرز پر شعر کہنا شروع کئے۔ لیکن اعراب کا خیال نہ رکھا۔ جیسا کہ ان کی زبان کا قاعدہ ہے یہاں بہت سے اس قسم کے استاد ہوئے اور نئی نئی قسمیں نکالیں مثلاً مزدوج۔ کاری۔ ملعبہ۔ غزل۔ اختلاف ترتیب کے اور بھی کئی قسم کی نظمیں اس کی فروعات میں قایم کی گئیں۔ ابن شجاع تازی مزدوج لکھتا ہے اور اچھے اچھے شعر نکالے ہیں:—

المال زینة الدنیا وعز النفوس — یبهی وجوها لیس هی باهیا
فها کل من هو کثیر الفلوس — ولوه الکلام والرتبة العالیا
یکبر من کثر مالو ولو کان صغیر — ویصغر عزیز القوم اذ یفتقر
من ذا ینطبق صدری وکن ذا یصبر — یکاد ینفقع لولا الرجوع للقدر
حتی یلتجی من هو فی قومو کبیر — لمن لا اصل عندو ولا لو خطر
لذا ینبغی نحزن علی ذا العکوس — ولیصنع علیه ثوب فراش صافیا
اللی صارت الاذناب امام الروس — وصار لیستفید الوادین الساقیا

ضعف الناس علی ادراک فصل الخطاب　　ما بدروا علی من یکثر واذ العتاب

اللی صار فلان یصیح بالو فلان　　ولو رایت کیف یرد الجواب

عنشاد السلام حتی رانیا عیان　　انفاس السلاطین فی جلود الکلاب

کبار النفوس جند اضعاف الرؤس　　ھم ناجیا والمجد فی ناجیا

یروا انھم والناس یرو ھم تیوس　　وجوہ البلد والعمدۃ الراسیا

ابن شجاع بھی مزدوج کے متعلقات میں کہتا ہے:۔

تعب من تبع قلبوا ملاح ذا الزمان　　اھمل یا فلان لا یلعب الحسن فیدی

ما منھم ملیح عاھد الا وخان　　قلیل من علیہ تجس وتحبس علیدی

یتھیوا علی العشاق ویتمنعوا　　ولیتعمدوا التقطیع قلوب الرجال

وان واصلو من حبنھم یقطعوا　　وان عاھدوا خانو علی کل حال

ملیح کان ھو تنوشت قلبی معو　　وصبرت من خلدی لقد ھو تغال

وجھدت لومن وسط قلبی مکان　　وقلت لقلبی اکوملن حل فیدی

وھون علیہ ما یعز علیہ من ھوان　　فلا کان یری حالی اذا یبصرو

یرجع مثل درجوط لوجہ الغدیر　　مردیہ وینعطس بحال المخزوا

ولعلمت من ساعا بسبق الضعیر　　ولفھم مرادو قبل ان یذکروا

ویحتل فی مطلو نوان مکان　　عصر فی الربیع او فی اللیالی بزیدی

ویمشی لبسوق کان نوبا صبھان　　والبش ما یقل یحتاج یقل ویحیدی

علی بن الموذن سلمان بھی اس قسم کی شاعری میں مشہور ہوا ہے۔ ہمارے زمانہ کے قریب ہی مکناسہ کی اطراف میں بزرہون اس شاعری کا امام گذرا ہے۔ یہ عام طور پر کفیف کے نام سے مشہور ہے اس نے اپنے اشعار میں عجیب عجیب روشیں نکالی ہیں۔ اس کی نظموں میں سے جو مجھے اس وقت یاد ہیں ایک اچھی نظم وہ بھی ہے۔ جو اس نے سلطان ابی الحسن اور بنی مرین کے سفر مغرب کی بابت لکھی ہے۔ اس نظم میں بزرہون نے سلطان کی ہزیمت کا حال لکھا ہے۔ اور ایک نظم میں غزائے افریقیہ پر اس کو نام دھرنے کے بعد اس نظم میں کچھ اس کی دلداری کرتا ہے۔ اس نظم کو براعتہ استہلال سے شروع کرتا ہے اور کہتا ہے:۔

سبحان مالک خواطر الامراء　　ولو اصبھا فی کل حین وزمان

ان طعناہ عطفھم لنا نصرا　　وان عصیناہ عاقب بکل ھوان

یہاں تک کہ چند اشعار کے بعد پوچھتا ہے۔ کہ خلاصی کے بعد لشکر مغرب کا کیا حال ہے:۔

كلكم يحمى فل ولا تكن راعي
فالراعي عن رعيته مسئول

واستفتح بالصلاة على الداعي
للاسلام والرضا السنى المكمول

على الخلفاء الراشدين والاتباع
واذكر بعدهم اذا تحب وقول

اجما جا تحللوا الصحراء
ورواسرح البلا دمع سحان

عسكر فاس المنيرة الغراء
وين سارت بو عزائم السلطان

اجما جا بالنبي الذى زرتم
وقطعتم لو كل هول البيدا

عن جيش الغرب حين يبلكم
المتلوف فى افريقيا السودا

ومن كان بالعطايا يزودكم
ويدع برية الحجاز رغدا

قام قل للسلطان صادق الحزا
وليح شوط بعد ما تخفان

ويزف كردوم وتهب فى الغبرا
اى ما زاد غزا لهم سجان

لو كان ما بين تونس الغربا
وبلاد الغرب سد السكندر

مبنى من شرقها الى غربا
طبقا لحديدا وثانيا بصفر

لابد الطيران تجيب نبا
اويالى الريح عنهم بفرد خبر

ما اعوصها من امور وما اشرا
لو تقرا كل يوم على الديوان

تجرت بالدم والنصدع حجرا
وهوت الخراب وخافت الغزلان

ادرلى بغفلاتك الفحاص
ولقرلى بخاطرك جمعا

ان كان تعلم حمام ولا رقاص
عن السلطان شهر وقبله سبعا

تظهر عند المهيمن القصاص
وعلامات تنتشر على الصمعا

الا قوم عاربين فلا سترا
مجهولين لا مكان ولا امكان

ما يدروا كيف يصور وكسرا
وكيف دخلو مدينة القيروان

امولاى ابو الحسن خطبنا الباب
قضية سيرنا الى تونس

فقنا كنا على الجريد والزاب
واش لك فى اعراب افريقيا التونس

ما بلغك من عمر بن الخطاب
الفاروق فاتح القرى المرلس

مدائن الشام والحجاز وتاج كسرى
وفتح من افريقيا وكان

رد ولدت لو كره ذكرى
ونقل فيها تفرق الاخوان

هذا الفاروق مردى الاعوان
صرح افريقيا بذا لتصريح

وبقت حمى الى زمن عثمان
وفتحها ابن الزبير عن تصحيح

لمن دخلت غنا ثمها الدیوان　　　مات عثمان والقلب علینا الویح
وافترق الناسو علی ثلاثة امرا　　　ولبقی ما ھو للسکوت عنوان
اذا کان ذانی مدة البررا　　　اش نعمل فی اواخر الازمان
واصحاب الحضر فی مکنا ساتا　　　وفی تاریخ کاتبنا وحیوانا
تذکرنی صحتہا ابیاتا　　　شنق و سطیح وابن مرانا
ان مرایت اذ انکف برایاتا　　　الجدا ولتونس قد سقط بنیانا
قد ذکرنا ما قال سید الوزرا　　　عیسی بن الحسن الرفیع الشان
قال لی رایت وانا بذا ادری　　　لکن اذا جاء القدر عمیت الاعیان
ویقول لک ماذھی المریبیا　　　من حضرة فاس الی عرب دیاب
اراد المولی بھون ابن یحیی　　　سلطان تونس وصاحب الابواب

پھر سلطان اور اسکی رحلت وسفر کا حال لکھا ہے - اور یہ بھی کہ اعراب افریقیہ سے اسے کیا پیش آیا - اور ہر شعر میں کوئی نئی خوبی نکالتا ہے - اہل تونس نے بھی ملعبہ میں ایجاد و اختراع کے گل بوٹے کھلائے ہیں لیکن ایجاد بندہ اگرچہ گندہ کے مصداق ہے - اسلئے مجھے انکے اشعار میں سے اس وقت ایک بھی یاد نہیں - بغداد میں عام لوگ موالی نام ایک نظم کہتے ہیں - اور اسکی بہت سی قسمیں نکال رکھی ہیں - ایک انمیں سے قوما ہے - ان میں سے کوئی نظم مفرد یعنی فرد ہی ہوتی ہے - اور بعض دو بیتوں پر ختم ہوتی ہیں - جو باختلاف اعتبار مختلف قسم کے دوبیت کہلاتی ہے - یہ نظمیں اکثر دو شعر اور چار ٹکڑوں سے بنتی ہیں - مصر والے بھی اسی قسم کی نظمیں کہتے ہیں - اور خوب کہتے ہیں - اور زبان حضری کی بلاغت کی پوری رعایت رکھتے ہیں - ان میں سے ایک شاعر کے کچھ مصرعے یاد ہیں : —

ھذا جراحی طریا ولدما تنضیح + وقاتلی یا اخیا فی الفلا یمرح
قالوا رنا خذ بثارک　　　قلت ذا اقبح

دیگر　طرقت باب الخبا قالت من الطارق　　　فقلت مفتون لا ناھب ولا سارق
تبسمت لاح لی من ثغرھا بارق　　　رجعت حیران فی بحر ادمعی غارق

دیگر　عہدی بھا وھی لا تامن علی البین　　　وان شکوت الھوی قالت فدی تک العین
لمن تغنی بھا غیری غلیم زین　　　ذکر بھا العہد قالت لاف علی دین

دیگر　دی خمر صرف التی عہد بھا باقی　　　تغنی عن الخمریہ الخمار والساقی
دیگر　بحیاة من عجبہا لنعمل علی احراقی　　　جنتیہا فی الحشی طلعت من احداقی
دیگر　یا من وصالو لاطفال المحبة بجہ　　　کم تجد القلب یاھجران دراح

اودعت قلبی حوحو والنصر نسحی — کل اوری تحر فی عینی ونسخصا فرغ

دیگر نادیتها ومنبی قد طوالی طحی — جودی علی بقباله فی الهوی یامحی

قالت دقدلی کوت داخل فوادی کی — ماهکذا القطن یخشی فم من هوجی

دیگر رانی ابتسم سبقت سحب ادمعی برقه — ماط اللثام تبدی بدرفی شرقه

اسبل دجی الشعرتاه القلب فی طرقه — رجع هذا نا بحیط الصبح من فرقه

دیگر یاحادی العیس زجر بالمطایا زجر — وقف علی منزل احبابی قبیل الفجر

وصیح فی حیهم یامن یرید الاجر — ینهض یصلی علی میت قتیل الهجر

دیگر عینی التی کنت ادعا کم بها بانت — تری النجوم وبالتسهید اقنانت

واسهم البین صابتنی وکانت — وسلونی عظم الله اجرکم بانت

دیگر هویت فی فنطریا ملاح الحکر — غزال یلی لااسود الضار یا بالفکر

غصن اذا ماانثنی یسبی البنات البکر — وان تهلل فما للبدر عندو ذکر

دوبیت قدانشم من احبه بالبارى — ان بیعت طبقه اعم الاسحار

یانار شوقی به فالتقدی — لیلا فعساه یهتدی بالنار

جاننا چاہیئے کہ ان زبانوں اور ان کی شاعری کی بلاغت کو وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جو اہل زبان میں رہکر اس زبان کا کامل ملکہ حاصل کر چکے ہوں۔ جیسا کہ ہم زبان مضر کے متعلق لکھ چکے ہیں۔ ورنہ بغیر ملکہ حاصل کیئے نہ اندلسی اہل مغرب کی بلاغت کو سمجھ سکتے ہیں۔ اور نہ مغرب والے اندلس و مشرق کی بلاغت کے کنہ کو پا سکتے ہیں۔ اور نہ مشرق والے اندلس و مغرب کے کلام کی خوبی کو سمجھ سکتے ہیں۔ اسلیئے کہ یہ حضری زبانیں بالکل مختلف ہیں۔ اور ہر ایک کی بلاغت جدا جدا ہے۔ جن کی جو زبان ہے۔ وہی اسکی بلاغت کی قدر جانتے ہیں۔ اور محاسن کلام کی تہ تک پہونچتے ہیں۔

چونکہ اب ہم غرض کتاب سے نکلنے لگے ہیں۔ اسلیئے پہلی کتاب کو یہیں ختم کرتے ہیں جس کا موضوع ہمنے تمدن اور عوارض تمدن قرار دیا تھا تا بمقدور ہم نے اس موضوع کے ابواب بالاستیعاب بیان کر دیئے ہیں۔ ممکن ہے۔ کہ ہمارے بعد اور لوگ ایسے آئیں۔ جو اس کی رہی سہی کمی کو پورا کر دیں۔ موجد فن اور استنباط کرنے والے کا یہ فرض نہیں ہے کہ وہ موضوع علم کے مسائل کو مکمل کر دے۔ یہ موضوع علم اور فصول کا تعین اسکا کام ہے۔ متاخرین آہستہ آہستہ مسائل بڑھا کر فن کی تکمیل کیا کرتے ہیں۔ واللہ یعلم وانتم لا تعلمون۔

میں نے یہ پہلی کتاب بلا تنقیح و نظر ثانی پانچ ماہ میں لکھکر ۷۷۹ہجری کے وسط میں تمام کی۔ پھر اس کی نظر ثانی کی۔ اور جا بجا اسے درست کر کے تاریخ الامم لکھنی شروع کی۔ ❊ وما العلم الا من عند اللہ العزیز الحکیم ❊

تمام شد

طبع ثالث (اپریل ۱۹۲۴ء) طبع دوم نومبر ۱۹۱۰ء
(رمضان ۱۳۴۲ھ)

فہرست مضامین حصہ سوم

تمت بالخیر

چند کتب مفیدہ موجودہ حمیدیہ ایجنسی لاہور

تاریخ حجاز ریلوے - اردو - انگریزی - اور عربی تینوں زبانوں میں - اس میں حجاز ریلوے کی تجویز تحریک - تائید - آغاز - اور اجرائے کار تک تمام حالات بالتفصیل بیان ہوئے ہیں - ترکی اور انگلش تعلقات - مسئلہ مصر - خلافت اسلامیہ اور بہت سی مفید باتوں پر روشنی ڈالی گئی ہے - قیمت عمہ مجلد ایک روپیہ بارہ آنہ عمہ

محمد علی پاشا مصر کے خاندان خدیویہ کے بانی اور اول خدیو محمد علی پاشا اعظم کی سوانحعمری - دلچسپ ناول کے پیرایہ میں بڑی موثر اور مفید کتاب - سررشتہ تعلیم پنجاب نے اس کتاب کو پسند کر کے مدارس کے کتب خانوں میں رکھنے کی سفارش کی - قیمت (عه)

سکھ - اور مسلمانوں کے روحانی تعلقات - مختلف مضامین مندرجہ وطن کا مجموعہ - جس میں بڑی خوبی سے سکھوں کے مسلمانوں سے برادرانہ تعلقات رہنے پر روشنی ڈالی گئی ہے - قیمت ۶/

پنج زبان صالح - عربی - فارسی - انگریزی - اردو اور ہندی پانچ زبانوں کا گھر بیٹھے کا استاد - ہم معنی الفاظ و کلمات - جملے - ضرب الامثال - اور مختصر حکائتیں - بالمقابل جدولوں میں درج ہیں - قیمت عمہ

قوم ترک - اس میں قوم ترک کے مفصل حالات رسوم و عادات اور طرز معاشرت اور اس کی خصوصیات کا مکمل بیان نہایت دلچسپ پیرایہ میں درج ہے - کتاب مجلد مفید باتصویر ہے - قیمت - عا

جدید ترکی دور نئے ترکی دور حکومت کی بھی تاریخ مع ان مباحثات کے جو وطن اور مصر و آئینہ کے عربی - ترکی اخبار کے مابین پچھلے انقلاب کی بابت ہوئے - قابل دید کتاب ہے - قیمت عہ ضخامت پانسو صفحات سے زائد -

انجیل برنباس - یہ اس مقدس انجیل کا ترجمہ ہے - جس کو حاملان دین عیسوی نے عہد تاریک میں بالکل نابود کر دیا تھا - کیونکہ اس میں حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ظہور کی صریحی خبر موجود ہے اور اس کی دیگر مروجہ اناجیل کی تعلیم سے بدرجہا بڑھ کر اعلیٰ اور موثر ہے - اس کے اکثر بیانات قرآن مجید سے مطابقت رکھتے ہیں اور اس کے اصلی انجیل ہونے کا ثبوت دیتے ہیں - جب یہ انجیل دفینہ گراں بہا کے طور پر ہاتھ آئی - تو عیسائی علمائے نے اس کو جعلی بنانے میں بڑی سعی و کوشش کی - مگر علم و تہذیب نے تاریخی حیثیت سے اس کی قدر فرمائی - اور اصل اطالی نسخہ سے انگریزی میں ترجمہ کر کے شائع کیا گیا - پھر مصر کے ایک مشہور عیسائی عالم نے اس کا عربی میں ترجمہ کیا - اور کارخانہ وطن نے اس کو اردو کا جامہ پہنایا ہے ہر مسلمان کے لئے ایک قابل دید تحفہ ہے - قیمت (عا)

امام غزالی - ابو حامد محمد بن محمد الغزالی کی مختصر مگر جامع و مانع دلچسپ سوانح عمری - اور ان کے دماغی کارناموں کی فہرست - قیمت ۲/

حیات سر سید - یہ رسالہ سر سید احمد خاں مرحوم نامور مصلح قوم اور بانئے علی گڈھ کالج و کانفرنس تعلیم مسلمانان ہند کی قابل تقلید زندگی کے مختصر اور پر لطف معلومات پر حاوی ہے قیمت ۲ر

سیرۃ الرسول حصہ اول و دوم - اس میں نسب نامہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم قبیلہ قریش کا نسب قبائل و قوم عرب کی مختصر تاریخ - ولادت رسولؐ سے قبل کے ضروری حالات - قریش کو قبائل عرب پر برتری - اجداد رسول خدا کی عزت و عظمت واقعہ اصحاب فیل - رسول خدا کی ولادت - آپکی شیر خوارگی آپکے نشو و نما - والدہ رسول خدا کی وفات - دادا کی وفات - چچا ابی طالب کی کفالت - بچپن اور اوائل جوانی کے خصائل و حالات - ایام جوانی کے کوائف - اوصاف حمیدہ - ازدواج - تعمیر میں اہم خدمت کا ادا کرنا اور منصفانہ فیصلہ - سن شباب آثار نبوت - ابتدائے نزول وحی - اعلان رسالت قوم کی دشمنی - مخلصین کی ترقی - معراج - سفر طائف اعداد کے ارادے - خدا کی حفاظت اور ایمان انصار مدینہ و ہجرت کے حالات دلچسپ پیرایہ میں بیان کیے گئے ہیں -

قیمت حصہ اول ۱۰ر حصہ دوم عصہ

الفاروق - خلیفہ ثانی کی معرکۃ الآرا سوانح عمری شمس العلماء مولانا شبلی نعمانی کی تالیف ہے - قیمت - ۸ر روپیہ

سیر دار المصطفےٰ - برٹن صاحب کے سفر حجاز بمبئی حیات مدینہ منورہ کا اردو ترجمہ مع حواشی قیمت عہ

حیات - سلطان صلاح الدین - ایوبی فاتح بیت المقدس کی سوانح عمری - قیمت عہ

جواہر قرآنی - قرآن کے جواہر علوم و حکمت کا نولکھا ہار - زیب گلوئے ایمان کرنے کے لائق - علامہ شیخ طنطاوی جوہری مصری کی اس کتاب کا ترجمہ - جو شاہ جاپان اور جاپانی کانفرنس تحقیق مذاہب کو تحفۃً ارسال کی گئی تھی - قیمت - عصہ

سفر نامہ جاپان - یہ مصر کے ایک مسلمان ایڈیٹر اخبار کا سفر نامہ ہے - بارہ ہزار جاپانیوں نے کس طرح اسلام قبول کیا - جاپان میں اشاعت اسلام کا کیا ڈھنگ اختیار کیا گیا - اس سفر نامہ کے دیکھنے سے یہ سب باتیں معلوم ہو جائیں گی - بالکل نئی تصنیف ہے - قیمت عصہ

ارژنگ فرنگ - انگلش قوم کی معاشرت کا آئینہ ان سے میل جول رکھنے کے موزوں طریقوں کا معلم - اور انگریزوں کے سچے اخلاق کا نمونہ - اپنی وضع کی ایک ہی کتاب ہے - سررشتہ تعلیم نے اسے پسند کر کے مدارس کے کتب خانوں میں رکھنے کی سفارش کی ہے قیمت ۸ر

ہلال و صلیب - نوجوان ترکی جماعت کے پر جوش سرغنا خالد خلیل بک کی مشہور انگریزی تالیف کریسنٹ ورسس کراس کا اردو ترجمہ اسلام اور عیسائیت کا موازنہ اور اسلام کے فضائل معلوم کرنے کا ذریعہ ہے - قیمت ۱۰ر

گنجینۂ تجارت - قابل دید کتاب ہے - سرمایہ داروں کے لئے اس سے بہتر رہنما اب تک اردو میں تالیف نہیں ہوا قیمت عصہ

واقعات روم - یکارین مصنف مزاج کی تالیف کا اردو ترجمہ مع حواشی ہے - اس میں سلطنت عثمانیہ کے ہر صیغہ کی ترقیات کا سلسلہ وار بیان ہے - قیمت ۱۲

مقدمہ تفسیر القرآن - یہ اس بے نظیر تفسیر کا مقدمہ ہے جسے کارخانہ اخبار وطن لاہور چند سال ماہوار رسالہ کی صورت میں شائع کرتا رہا - مگر اب ششماہی جلدوں میں شائع ہوا کریگی - اس مقدمہ سے شائقین کو اصل تفسیر کی خوبیوں کا اچھی طرح اندازہ ہو سکے گا - ضخامت ۸۴ صفحات قیمت ۸/

تفسیر القرآن جلد اول - جس میں سورۃ الحمد و سورۃ بقر کی مکمل و جامع تفسیر دی گئی ہے - زیادہ تشریح کی احتیاج نہیں - سینکڑوں محبان ملت اور مقتدر علماء اس کے ازبس مفید ہونیکی تصدیق کر کے لکھ چکے ہیں - کہ بحالات موجودہ ایسی تفسیر کی اشد ضرورت تھی - ضخامت ۹۸۶ صفحات - قیمت صہ/

تفسیر القرآن جلد دوم - جس میں سورۃ آل عمران کی مکمل تفسیر ہے - ضخامت ۴۲۶ صفحات قیمت عہ

تفسیر القرآن جلد سوم - جس میں سورۂ نساء کی تفسیر ہے - اور منزل اول اس تیسری جلد پر ختم ہو گئی ہے - ضخامت ۲۸۲ صفحات قیمت (عہ

تفسیر القرآن جلد چہارم - سورۂ مائدہ - انعام اعراف - انفال - توبہ اور یونس کی جامع و مانع تفسیر ضخامت ۰۰۰ صفحات قیمت سے/

تفسیر القرآن جلد پنجم - جسمیں سورۂ ہود - یوسف ابراہیم - حجر - نحل - بنی اسرائیل - سورۂ کہف انبیاء اور حج کی مفصل تفسیر بیان کی گئی ہے - قیمت سے/

تفسیر القرآن جلد ششم - سورۂ مومنون سے آخر سورۂ یٰسین تک کلام اللہ کی پانچویں منزل کو ختم کر دیتی ہے - اوصاف بیان کرنے کی حاجت نہیں - قیمت عہ -

تفسیر القرآن جلد ہفتم جس میں سورۂ صفٰت ص - التنزیل - المومن - حٰم السجدہ - الشوریٰ الزخرف - الدخان - الجاثیہ - الاحقاف محمد الفتح - الحجرات کی مفصل تفسیر بیان ہے - قیمت عمعہ -

تفسیر القرآن جلد ہشتم بھی جو آخری جلد ہے تیار ہو گئی ہے - قیمت عہ -

ترجمہ تفسیر کبیر فاتحہ العلوم جلد اول سورۂ حمد کی مولفہ امام فخر الدین رازیؒ اسے ابتک اردو کا جامہ پہنانے کی کسی صاحب کو ہمت نہ پڑی تھی - بعونہٖ تعالےٰ کارخانہ وطن نے اس بھاری کمی کو پورا کر دیا ہے - قیمت سے/

بست سالہ عہد حکومت - سلطان عبد الحمید خان ثانی از ابتدا معہ تصویر - یہ گویا کل دنیا کی بست سالہ تاریخ ہے ضخامت سات سو صفحات کے قریب ہے - منصب خلافت اور تمام مسائل متعلقہ اسلامی دنیا پر بوضاحت مدلل بحث کیگئی ہے - اصل کتاب انگلستان کی شہزادی لوسکنان نے لکھی تھی - قیمت عہ - اس کے صرف چند نسخے باقی ہیں - جس کا کاغذ بوسیدہ ہو گیا ہے - اس کا پھر طبع ہونا مشکل ہے طبع پنجم یہ نسبتاً مختصر ہے - قیمت عہ -

درخواستیں مینیجر اخبار وطن لاہور کی نام ہوں